This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

…ische

…rift

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Benediktinische Monatschrift

zur Pflege religiösen und geistigen Lebens

herausgegeben von der

Erzabtei Beuron

1. Band

1919

Verlag der Kunstschule Beuron (Hohenzollern)

Digitized by Google

LOAN STACK

Druck des Kunstverlages Beuron.

Digitized by Google

BX3001
E7
v.1

Inhalt

Aufsätze

Besprochene Bücher

Digitized by Google

Digitized by Google

Notizen und Nachrichten

Aus dem Orden des hl. Benediktus

Digitized by Google

Gedichte

Kunstbeilagen

Strichzeichnungen

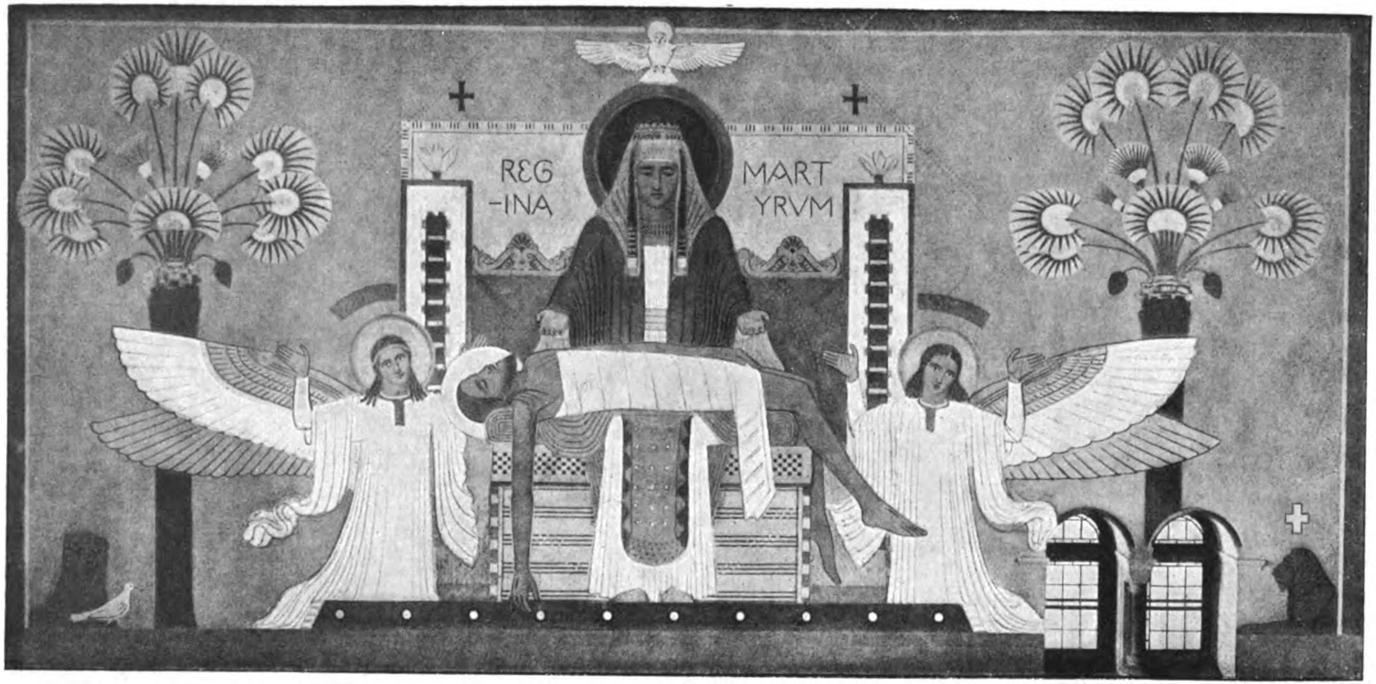
U. I. O. G. D.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz O. S. B. Pietà von St. Gabriel Prag (1895).

Digitized by Google

An Benedikt XV.

Dreifacher Lorbeer gürtet die Krone Dir:
Rot im Geschmeide leuchtet der Beeren Zier;
Tauübertröpfelt zittern die Zweige, schier
Glanzes zu voll.

Herb ist der Hauch, der dieses Gezweig umspinnt,
Rot von dem Blut, das nieder vom Kreuze rinnt,
Und die Brillanten, dran es den Glanz gewinnt?
Tränen des Glücks.

Tränen des Dankes aller der Mütterschar,
Aller der Witwen, aller der Waisen gar.
Selig, wer solche Krone zum Hochaltar
Gottes hin trägt.

Dort, wo die Alten ewig im Staube knien,
Denen zum opfern ihr Diadem verliehn,
Siehst Du mit Deiner Krone geziert einst Ihn,
Jesum, den Herrn.

Digitized by Google

Benediktiner und Bildung.

Von P. Daniel Feuling (Beuron).

Den Vorraum des Beuroner Refektoriums schmückt ein Fries von sinnigen Bildern aus dem Benediktinerleben. Das Ora et labora — bete und arbeite — wird veranschaulicht. Hier sind die Mönche im Chore und singen voll Ehrfurcht und Sammlung das Lob des Herrn; dort sehen wir sie auf dem Felde und in der Werkstätte bei rühriger Arbeit der Hände; auf anderen Bildern wieder finden wir sie in der Schule als freundliche Lehrer der Jugend, bei den Bücherschätzen des Klosters mit emsigem Schreiben und Lesen beschäftigt oder Seelsorge übend und das Wort Gottes verkündigend, ja mit hohen kirchlichen Würden bekleidet als Hirten und Lenker der Gläubigen.

Die einfachen Bilder erinnern an eine große und wichtige Wahrheit der Geschichte. Was es an menschenwürdiger Arbeit und an geistiger Kultur und Bildung gibt, ist von früh an in den Klöstern des hl. Benedikt freundlich aufgenommen und verständnisvoll gepflegt worden. Als die Benediktiner schon bald nach ihrer Gründung vom hl. Papste Gregor d. Gr. und seinen Nachfolgern für die Predigt des Evangeliums bei den germanischen und keltischen Völkern bestellt worden waren, verbreiteten sie in regem Eifer mit den Gnaden des Evangeliums zugleich die Segnungen des Ackerbaues, des Unterrichts, der Bildung, der Wissenschaften und Künste. Sie gaben den Ertrag der alten griechisch-römischen Kultur an die nachfolgenden Geschlechter weiter und retteten für uns in ihren Klöstern nicht nur die unschätzbaren Werke der Väter und Lehrer der kirchlichen Frühzeit, sondern auch die kostbaren Schriften des klassischen Altertums. Der Benediktinerorden ist, mit dem gelehrten Ludwig Traube zu reden, „im Mittelalter lange der alleinige Träger geistiger Kultur gewesen",[1]) und nach einem Worte Adolf Harnacks war vom siebten Jahrhundert an jedes der vielen erblühenden Klöster „zugleich ein Mittelpunkt des religiösen Lebens und der Bildung im Lande".[2]) Aber auch später haben die Benediktiner ihre alte Liebe zu Bildung und Unterricht, Kunst und Wissenschaft bewahrt und betätigt. So haben beispielsweise die Mauriner (d. h. die französischen Benediktiner von der Kongregation des hl. Maurus) im 17. und 18. Jahrhundert für die geschichtlichen und kirchlichen Wissenschaften in unermüdlichem Eifer geradezu „Erstaunliches, Unsterbliches"[3]) geleistet.

[1]) Traube, Vorlesungen und Abhandlungen I (1909) 17
[2]) Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte [6] (1903) 42
[3]) Traube, a. a. O. 16

Digitized by Google

Es wäre eine lohnende Aufgabe, die Kultur- und Bildungsgeschichte des Benediktinerordens zu schildern, zu zeigen, was die Mönche für den geistigen Fortschritt der Völker getan haben und welche Bedeutung ihrer Arbeit im Rahmen der allgemeinen Geistesgeschichte der Menschheit zukommt. Fehlt uns auch eine solche zusammenhängende Kultur- und Bildungsgeschichte des Ordens, so ist es doch verhältnismäßig leicht, sich mit Hilfe der großen Quellenwerke zur Benediktinergeschichte ein freilich unvollkommenes Bild von der kulturellen Bedeutung des Benediktinerordens zu machen. Der große Mauriner Johannes Mabillon († 1707) bietet in seiner vielbändigen Sammlung benediktinischer Heiligenleben (Acta Sanctorum O. S. B., 1668 ff) und in seinen mächtigen Jahrbüchern des Benediktinerordens (Annales O. S. B., 1703 ff) zahlreiche wertvolle Einzelheiten zu unserm Gegenstande. Besonders aber hat der schwäbische Benediktiner Magnoald Ziegelbauer († 1750) in den vier großen Foliobänden seiner benediktinischen Bildungs- und Gelehrtengeschichte (Historia rei litterariae O. S. B., 1754) eine gewaltige Menge von Tatsachen und Beispielen zusammengetragen und geordnet, und auf dieses inhaltsreiche Werk ist einstweilen vor allem zu verweisen, wenn jemand sich mit den geistigen Leistungen der Mönche vertraut machen will. Schon ein rascher Überblick über den Inhalt läßt erkennen, wie groß und mannigfaltig die kulturelle und wissenschaftliche Tätigkeit der Benediktiner im Laufe der Zeiten geworden ist. Denn Ziegelbauer schildert nicht nur im allgemeinen den Ursprung, den Fortschritt, das wechselnde Geschick, den vielfachen Niedergang und neuen Aufstieg der klösterlichen Bildung und Wissenschaft in den verschiedenen Zeiten und Ländern, er belehrt uns auch im einzelnen über die Hauptgebiete der benediktinischen Kulturtätigkeit. So führt er uns ein in die Geschichte der vielen blühenden Klosterschulen, macht uns vertraut mit den wichtigsten Kollegien, Seminarien, Akademien und Universitäten des Ordens und läßt uns Blicke tun in die weite Wirksamkeit dieser Bildungsstätten, indem er uns die hervorragenden Männer nennt, die aus ihnen hervorgegangen sind. Er zeigt, wie die Mönche von alters her nicht nur durch die verborgene Arbeit der Zelle, sondern auch durch eigens unternommene literarische Fahrten Wissen und Bildung zu gewinnen und zu verbreiten suchten. Wir werden vertraut mit den berühmten Bibliotheken und Urkundensammlungen des Ordens, mit deren Ursprung, Ausbau und Geschick, auch mit den bedeutendsten Bibliothekaren und Archivaren, die um die Erhaltung und Wahrung der alten Schätze besonders verdient sind. Wir werden unterrichtet über die Gebiete, auf denen die Mönche

Digitized by Google

hauptsächlich gearbeitet haben, und staunen über die Mannigfaltigkeit ihrer Bestrebungen und Interessen. Denn wohin wir auch blicken, überall finden wir sie am Werke: in der Glaubenslehre, der hl. Schrift und ihrer Erklärung, den Schriften der Kirchenväter und Scholastiker, in Moral, Aszese und Mystik; in den Fragen des kirchlichen und und staatlichen Rechts; in Philosophie, Medizin, Chemie, Mathematik, Astronomie, Musik; ganz besonders sodann in der Geschichte der Kirche, des Ordens, der Klöster sowie einzelner Länder und Provinzen, ferner in den Hilfswissenschaften der Geschichte wie Kritik, Urkundenlehre, Chronologie, Philologie u. a. m. Das Bild, das wir so erhalten, gewinnt an Leben und Anschaulichkeit, wenn wir unter Ziegelbauers Führung die lange Reihe von Gelehrten und Schriftstellern durchgehen, die uns in der Geschichte des Ordens begegnen, die Menge ihrer Werke überschauen und dabei erwägen, wie viele Schriften samt den Namen ihrer Verfasser verschollen sind.

Ziegelbauer schreibt nur die Gelehrten= und Bildungsgeschichte des Ordens. Wir dürfen bei ihm nicht alles erwarten, was an geistiger Kulturarbeit in den Klöstern heimisch war. Darum sei hier wenigstens an das vielgeartete künstlerische Schaffen erinnert, das uns bei den Mönchen begegnet, und das zumeist in dem Bemühen wurzelte, die Feier des Gottesdienstes möglichst würdig zu gestalten. Wie viel haben die Klöster getan für die Würde ihrer Gotteshäuser durch Kirchenbau und Kirchenschmuck, Malerei und Bildhauerschmuck; mit welcher Liebe haben sie für die Schönheit des Gottesdienstes gesorgt durch liebevolle Arbeit an den liturgischen Geräten und Gewändern, an den Büchern für Altar= und Chordienst, was haben sie geleistet für den kirchlichen Gesang, in dessen treuer Pflege sie als wertvolles Hilfsmittel die Notenschrift erfanden und entwickelten.

So sehen wir den Orden des hl. Benedikt in dauernder enger Beziehung zu Kultur und Bildung, Wissenschaft und Kunst. Da lockt die Frage, wie diese Beziehung entstanden ist, worin die Kultur= und Bildungsfreundlichkeit der Mönche wurzelt.

Um diese Frage zu beantworten, greifen wir nach der Regel des hl. Benedikt, denn sie war das Gesetzbuch, dessen Wort und Geist das Wirken und Streben der Mönche durchdrang und bestimmte. Was sagt uns diese Regel über die Pflege der Wissenschaften und Künste im Kloster, was sagt sie über den Beruf der Mönche, Lehrer und Bildner der Menschen und Völker zu sein? Müssen wir nicht erwarten, daß Benedikt die alten Studiengewohnheiten der Klöster ihrem vollen Umfange nach aufnimmt, ja, wie Alphonse Dantier sagt, „durch ganz

Digitized by Google

besondere Vorschriften die edle Liebe zum Studium in seinem Orden fördern wollte"?[1])

Aber seltsam! Wenn wir die Regel vom ersten bis zum letzten Kapitel durchgehen, finden wir nichts über Schulen und Bildungswesen, nichts über Studium und Forschertätigkeit, nicht einmal die altherkömmliche Schreibetätigkeit der Mönche ist erwähnt, geschweige denn empfohlen oder befohlen. Nur von Chorgebet, Handarbeit und geistlicher Lesung ist die Rede; sie füllen Zeit und Kraft der Mönche aus, neben ihnen scheint andere Tätigkeit keinen Raum und keine Daseinsberechtigung zu haben. Sollten etwa die im Rechte sein, die behaupten, Benedikts Gründung sei jeglichem Studium und Bildungsstreben nicht nur fremd, sondern geradezu feindlich gewesen? Schon in früheren Jahrhunderten wurden solche Ansichten aufgestellt und verteidigt.[2]) Unter den Neueren sprechen Männer wie Eduard Norden[3]), Adolf Harnack[4]), Ludwig Traube sich in diesem Sinne aus. „Gebet und Arbeit der Hände", sagt Traube, „machen die Tätigkeit der Mönche aus; noch gehört dazu nicht die Pflege der Literatur und Wissenschaft, die später der Inhalt des Benediktinerordens geworden sind."[5]) „Es darf nicht bezweifelt werden, daß Benedikt der wissenschaftlichen Arbeit innerhalb der Klostermauern feindlich oder doch fremd gegenüberstand. Die wissenschaftlichen Tendenzen — darunter muß man alles verstehen, was für das geistige Leben außer Gebet und Lektüre der hl. Schrift geschah, vor allem das Handschriftenkopieren — sind in den Orden erst hineingetragen worden."[6])

Gewiß hat der hl. Benedikt seine Klöster nicht als Schulen und Stätten der Gelehrsamkeit gründen wollen, etwa wie sein Zeitgenosse Cassiodor es mit Vivarium tat; aber eine sorgsame Prüfung der Regel ergibt, daß der Heilige den geistigen Arbeiten in seinen Klöstern nicht nur eine Daseinsmöglichkeit ließ, sondern ihnen von vornherein eine Heimstätte bereitete.

Nach Benedikts Absicht sollte das Kloster eine Gemeinschaft von Männern umschließen, die den evangelischen Räten folgend, das Hochziel der christlichen Vollkommenheit möglichst verwirklichen wollten. Hauptzweck ist ihm der tugendhafte Wandel (morum honestas, Kap. 73), der zur vollkommenen Liebe führt (perfecta caritas, Kap. 7 Schluß). Gemeinsames und privates Gebet, Gehorsam, klösterliche

[1]) Dantier, Les monastères bénédictins d'Italie I (1866) 353
[2]) Vgl. Ziegelbauer, Hist. rei litt. O. S. B. I 4
[3]) Die antike Kunstprosa vom 6. Jahrh. v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance I (1898) 665
[4]) Das Mönchtum 41
[5]) Vorlesungen und Abhandlungen II 146
[6]) Traube, Vorlesungen und Abhandlungen I 106

Digitized by Google

Selbstverleugnung, Arbeit und Lesung sind die wichtigsten Hilfsmittel jenes Ziels. Als Vorbedingung des gemeinsamen klösterlichen Tugendstrebens gilt dem Heiligen die Abgeschlossenheit des Klosters von der ablenkenden und störenden Welt. Um dieser Abgeschlossenheit willen soll das Kloster möglichst unabhängig von der Außenwelt und daher wirtschaftlich so selbständig als möglich sein: „Alles Notwendige — Brunnen, Mühle, Garten und die verschiedenen Werkstätten — soll sich innerhalb der Klostermauern befinden, damit die Mönche nicht gezwungen seien, draußen umherzugehen, weil das ihren Seelen durchaus nicht zuträglich ist." (Kap. 66) Um dieser Abgeschlossenheit und Selbständigkeit willen sollen die nötigen Arbeiten möglichst im Kloster und von den Mönchen selbst geleistet werden. Aus diesem Grunde tritt die Handarbeit in der Regel des hl. Benedikt stark hervor: nicht um ihrer selbst willen, sondern weil sie das Kloster unabhängig macht und dadurch dem geistlichen Leben dient. Kann die Abgeschlossenheit erreicht werden, ohne daß die Mönche gewisse Arbeiten, etwa Feldarbeiten, selbst verrichten, so denkt der hl. Benedikt nicht daran, ihnen diese Arbeiten zuzumuten (vgl. Kap. 48). Um so weniger, als ja eine Vermehrung der Handarbeit die Zeit für die Lesung vermindern würde, auf die der hl. Benedikt so großen Wert legt (vgl. Kap. 8; 48; 49).

Der Lesung, lectio divina, weist der hl. Benedikt im Tagewerk der Mönche einen beträchtlichen Raum zu. Sie ist der Handarbeit zur Seite gestellt und gilt dem hl. Ordensvater als ernste und wichtige Beschäftigung, die gewissenhaft ausgeführt werden muß. Arbeit und heilige Lesung sollen die ganze Zeit ausfüllen, die nach den Stunden des Gebets übrig bleibt. Das 48. Kapitel der Regel beginnt mit den Worten: „Die Trägheit ist eine Feindin der Seele; und deshalb müssen die Brüder zu bestimmten Zeiten mit Handarbeit und zu bestimmten Zeiten wieder mit heiliger Lesung beschäftigt werden." Je nach der Jahreszeit sollen täglich 2—4 Stunden dieser Lesung gewidmet sein, und die ganze Zeit, die an Sonntagen nach dem Gottesdienste frei bleibt, soll darauf verwendet werden. Dabei ist es dem hl. Gesetzgeber sehr am Herzen gelegen, daß die Lesezeit ernst und fleißig ausgenutzt werde, und er findet es sehr wichtig (ante omnia, Kap. 48), daß während der Lesung besondere Aufsicht geführt werde, damit ja keiner träge sei und vielleicht gar schwatze: eine Vorsicht, die gewiß begründet war, da ohne Zweifel ein beträchtlicher Teil der Mönche vor dem Eintritte ins Kloster nur wenig oder gar nicht gelesen hatte und manche von ihnen die Lesepflicht wohl als eine härtere Buße denn die schwerste Handarbeit empfanden. Für den Geist, in dem Benedikt

Digitized by Google

die Lesung geübt haben will, ist die Vorschrift bemerkenswert, daß die Bücher der Ordnung nach von vorn bis hinten ganz gelesen werden müssen. (Kap. 48)

Außer den privaten Lesungen der Mönche fanden täglich gemeinsame Lesungen statt: so bei den Metten, vor Beginn der Komplet und bei Tisch. Wegen der eigenartigen Zusammensetzung seiner Mönchsgemeinde — neben Vornehmen und Gebildeten fanden sich Unfreie und Barbaren (Gothen), vgl. Regel Kap. 59; 60; 63; S. Gregor d. Gr., Dialoge II Kap. 6 — mußte der Heilige den Stoff für die gemeinsame Lesung entsprechend auswählen. Bei den Metten sollten die hl. Bücher des Alten und Neuen Testaments samt den Erklärungen der Kirchenväter gelesen werden (Kap. 9), für die abendliche Lesung vor der Komplet empfiehlt der hl. Benedikt die Collationes des Cassian, die Lebensbeschreibungen der Altväter und ausgewählte Bücher der hl. Schrift. (Kap. 43) Mußte die gemeinsame Lesung mit Rücksicht auf die weniger Gebildeten unter den Mönchen auf bestimmte Klassen von Büchern beschränkt werden, so konnte die private Lesung je nach Begabung und Bildung des Einzelnen auch auf andere Werke ausgedehnt werden. Nach Kapitel 73 der Regel durften, ja sollten alle Werke der Väter ohne Ausnahme dieser Lesung dienen.

Diese mannigfaltigen, von der Regel geforderten Lesungen setzten einen entsprechenden Bücherschatz voraus. Daß die seiner Regel folgenden Klöster ausnahmslos einen solchen Bücherschatz besitzen, ist für Benedikt eine schlechthin selbstverständliche Sache; im Kapitel 48 ist einfach gesagt: „Für die Tage der Fastenzeit erhalte jeder ein Buch aus der Bibliothek.“ Wenn jeder ein Buch erhalten soll, ist vorausgesetzt, daß mindestens soviele Bücher wie Mönche vorhanden sind. Nun läßt aber die Regel erkennen, daß die Zahl der Mönche in Monte Cassino bereits beträchtlich war. Das Kloster war in Gruppen von je 10 Mönchen eingeteilt, die je einen „Dekan“ an der Spitze hatten (Kap. 21), und es sind mindestens einige solcher Zehntschaften vorausgesetzt. Zieht man die Angabe in Betracht, daß die Mönche zu je 10—20 mit ihren Dekanen in gemeinsamen Räumen schlafen sollen (Kap. 22), so muß man immerhin auf 50, 60, ja mehr Mönche schließen. Ja, wenn man sich erinnert, daß der hl. Benedikt schon in Subiaco gegen 150 Mönche um sich vereint hatte (vgl. Dialoge II 3), so hat man guten Grund, eine noch zahlreichere Klostergemeinde in Monte Cassino und also auch eine entsprechend große Bibliothek anzunehmen. Das bedeutet aber einen für die damalige Zeit nicht nur beachtenswerten, sondern geradezu reichen Bücherschatz, dessen Vor-

Digitized by Google

handensein schon an und für sich die Rede von der Bildungsfeindlichkeit des hl. Benedikt sinnlos macht.

Wenn nun eine so ansehnliche Büchersammlung vorhanden war, woher war sie gekommen? Da die Bücher damals infolge der Mühe des Abschreibens und infolge der immer größeren Seltenheit des Pergamentes sehr teuer waren, läßt sich nicht annehmen, eine solche Bibliothek sei durch Schenkung oder Kauf in das Kloster gekommen. Mit dem Sparsamkeitssinne, der aus der Regel spricht (vgl. Kap. 55: die Kleider soll man möglichst wohlfeil beschaffen) ist es unvereinbar, daß der Heilige die nötigen Bücher um teures Geld von auswärts beschafft hätte, wo es doch möglich war, sie in Übereinstimmung mit der alten morgen- und abendländischen Mönchstradition im Kloster mit viel weniger Aufwand selbst herzustellen. Aber davon ganz abgesehen: bei dem Streben des hl. Benedikt nach möglichster wirtschaftlicher Geschlossenheit des Klosters versteht es sich von selbst, daß zu den Werkstätten, die innerhalb der Klostermauern sein sollen, auch die Werkstätte gehörte, in welcher Bücher hergestellt werden, das Skriptorium oder die Schreibstube. Unter den artes, die in den Klöstern gepflegt werden sollen (Kap. 57; 66), sind nicht nur die eigentlichen Handwerke, sondern auch die Kunstfertigkeiten zu verstehen, und unter diesen nahm von altersher in den Klöstern die Schreibkunst einen hervorragenden Platz ein. Von den Klöstern des von Benedikt hochverehrten hl. Martinus (vgl. Dialoge II 8) sagt Sulpicius Severus, daß in ihnen als einzige Kunst (ars) die Schreibkunst geübt werde.[1]) Wenn vom Bücherabschreiben in der Regel des hl. Benedikt nicht ausdrücklich gesprochen wird, so beweist dies schon deshalb nichts gegen die Pflege dieser Arbeit in seinen Klöstern, weil ja der Heilige im Allgemeinen die Überlieferungen des bisherigen Mönchtums beibehielt und in seiner Regel meist nur das besonders erwähnt, was er anders als bisher üblich geordnet wissen wollte. So erweist sich die Schreibtätigkeit der Mönche nicht nur aus der Tatsache der mehr oder weniger reichen Klosterbibliotheken, sie ist auch mit der ganzen Anlage der ersten Benediktinerklöster unlösbar verknüpft, und es ist nur aus einer ungenügenden Kenntnis der Sachlage zu erklären, wenn ein so hervorragender Gelehrter wie Traube in einer seiner Vorlesungen zuerst an die rege Tätigkeit der klösterlichen Skriptorien vor Benedikt erinnert und dann beifügt: „In Monte Cassino, der Gründung Benedikts, finden wir zunächst desgleichen nicht. So seltsam es scheint: die Anfänge des Benediktinerordens sind mit diesen literarischen Verdiensten der Mönche nicht verknüpft.“[2])

[1]) Vita S. Martini, Kap. 10 [2]) Vorlesungen und Abhandlungen I 106

Digitized by Google

Es kann also nicht bezweifelt werden, daß der geistigen Arbeit samt ihren Voraussetzungen in den Klöstern St. Benedikts von Anfang an ein beachtenswerter Platz angewiesen war. Zudem verrät schon die Regel selbst, daß die geistige Arbeit von den Mönchen im allgemeinen geschätzt, ja bevorzugt wurde. Denn nicht nur gehört das Schreibzeug zu den Dingen, die nach Benedikts Ansicht so nötig sind wie Kleider, Schuhe und Strümpfe (Kap. 55), der Heilige scheint auch gerade befürchtet zu haben, daß die Gütergemeinschaft im Kloster am ehesten durch den Eifer für die geistige Arbeit gefährdet werden könnte; denn wo er im 33. Kapitel einschärft, daß keiner ohne Erlaubnis des Abtes irgend etwas annehmen oder besitzen dürfe, hebt er aus der Menge der Dinge drei und nur drei hervor, die alle der geistigen Arbeit dienen: Bücher, Schreibtafel und Griffel.[1])

Welches war nun der Zweck der Lesung und des ganzen klösterlichen Bildungsstrebens? Kein Zweifel, daß dieser Zweck zunächst ein rein aszetischer, erbaulicher war. Einerseits sollte die Lesung ein Hilfsmittel gegen die Trägheit sein (Kap. 48), andererseits — und das war die Hauptsache — sollte sie dem inneren Leben der Mönche Nahrung geben und zu heiligem Streben antreiben und erwärmen (vgl. Kap. 73). Wie überall, sieht der hl. Benedikt auch hier zunächst nur auf das Wesentliche; wesentlich ist ihm aber nur der klösterliche Tugendwandel und was für diesen notwendig und förderlich ist; und die Bildung, die von diesem Gesichtspunkte aus in Betracht kommt, ist einzig die geistliche Bildung.

Aber auch hier zeigt Benedikt keine schroffe Ausschließlichkeit und Enge. Es kann aus keinem Worte der Regel gezeigt werden, daß eine Lesung, ein Studium zu anderen als den innerklösterlichen Zwecken unter allen Umständen verpönt war. Wenn schon die Arbeit in Handwerk oder Kunstfertigkeit, die doch auch zunächst nur dem klösterlichen Leben dienen soll, dennoch auch außerklösterlichen Kreisen zu gute kommen darf, falls nur dabei der klösterliche Geist nicht Schaden leidet (Kap. 57), um wie viel mehr entspricht es dann der Art und dem Beispiele des hl. Benedikt, daß auch die Früchte der geistigen Arbeit dem Wohle der Welt und der Seelen dienen dürfen. Gregor d. Gr. berichtet uns denn auch, daß der Heilige wie schon in Subiaco (Dial. II 2), so besonders von Monte Cassino aus eine eifrige Seelsorge ausübte und die umwohnenden Heiden durch fleißige Predigt (assidua praedicatione) zum christlichen Glauben bekehrte. (Dial. II 8; 19) Was

[1]) Darauf hat Abt Herwegen in seinem Buche „Der hl. Benedikt" (Düsseldorf 1917) 105 feinsinnig hingewiesen.

Digitized by Google

er aber selbst übte, das ließ er gerne auch jene unter seinen Mönchen tun, die dazu befähigt waren. So sandte er häufig Mönche in einen benachbarten Ort, wo er selbst viel gewirkt hatte, und ließ sie dort bei Klosterfrauen religiöse Belehrungen und Ermahnungen halten (ebenda 19). Wie er nun aber innerhalb des Klosters vom Abte als dem Lehrer der Mönche (Kap. 2; 3) strenge fordert, daß er Weisheit (sapientia), Lehrtätigkeit und Wissen (doctrina) besitze und darauf bedacht sei, wohlbewandert im göttlichen Gesetze (doctus in lege divina) zu sein, um seinen Jüngern stets Neues und Altes bieten zu können (Kap. 64), so verlangte er doch gewiß von den im Predigtamte beschäftigten Mönchen das gleiche. Die vom hl. Benedikt gestattete und gewünschte Predigttätigkeit forderte eine besondere Vorbereitung durch eigens dafür unternommene geistige Arbeit, und zwar um so mehr, als bei solchem seelsorglichen Wirken naturgemäß manche Dinge zu betrachten waren, die nicht in den Kreis der innerklösterlichen Belehrung und Lesung fielen.

Es entsprach also durchaus dem Geiste der Regel und dem Beispiele des Heiligen, daß von den Mönchen geistige Arbeiten geleistet werden konnten, die nicht unmittelbar dem persönlichen Innenleben des Einzelnen oder dem geistlichen Streben der Klostergemeinde zu dienen brauchten, sondern auf andere Zwecke hingeordnet waren. Vorausgesetzt ward nur, daß solche Arbeiten nötig oder nützlich waren und dem Klosterleben im Ganzen sowie der Tugend der so beschäftigten Mönche nicht schädlich und hinderlich wurden. Damit war aber grundsätzlich die Möglichkeit gegeben, auch scheinbar ferner liegende Wissenszweige zum Gegenstande des klösterlichen Lesens und Studierens zu machen. Es konnten besonders auch die weltlichen Wissensschätze bearbeitet und benützt werden, sobald und sofern solches als zweckmäßig erschien und nicht den Grundpflichten des Mönchtums Eintrag tat. Keineswegs war es nötig, daß von außen her, etwa durch Cassiodors Bestrebungen, etwas dem Geiste Benedikts Fremdes oder gar Feindliches in den Orden hineingetragen wurde, um eine wissenschaftliche Entwicklung einzuleiten. Der Möglichkeit und Anlage nach war alles in Benedikts grundlegendem Werke enthalten. Nur darauf kam es an, daß inneres Wachstum der Klöster und äußere Anlässe oder Bedürfnisse die Anlage weckten und entwickelten, bis sie in eigener Kraft, doch getragen vom Geiste der Regel, sich vollenden konnte.

Welches waren die befruchtenden Mächte, die zur wirklichen Entfaltung dieser Kultur- und Bildungsmöglichkeiten führten?

Von außen kamen die Forderungen des Augenblicks, die Not der

Digitized by Google

Kirche, die Anregungen der Bischöfe und Päpste, die Wünsche mächtiger Gönner, die Bedürfnisse des christlichen Volkes. Gregor der Große († 604) wies den Mönchen St. Benedikts ein großes Tätigkeitsfeld an, als er sie zu Missionären der Angelsachsen bestellte. Die Arbeit in den neuen Verhältnissen kam der geistigen Bildung und Arbeit der Mönche zugute. Das absterbende, geistig verkümmerte Italien, wo Benedikt seinen Orden gegründet, hatte wenig Ansprüche an die Bildungstätigkeit der Mönche gestellt; es bot keinen günstigen Boden für Schule und Wissenschaft; auch war die weltliche Bildung und Wissenschaft allzulange dem Christentume feindlich entgegengetreten, so daß es schwer sein mochte, ihre Hilfsmittel unbefangen zu verwerten; eine mit Absicht auf gelehrte Bildung angelegte Klostergründung gleich der Cassiodors hatte sich nicht lange halten können.[1]) Inmitten der frisch aufstrebenden Völker germanischen und irischen Blutes war das anders. Nachdem diese Völker Geist und Herz der frohen Botschaft des Glaubens geöffnet hatten, waren sie bald auch aufnahmebegierig für jede Art der Belehrung und Bildung. Und da die Mönche ihnen das Evangelium gebracht hatten, suchten sie ganz von selbst bei den nämlichen Mönchen jeden weiteren Unterricht. So traten neue Forderungen an die Klöster heran; die Mönche verstanden den Ruf der Zeit und hatten daraus selbst den größten Gewinn.

Aber diese von außen kommenden Anregungen konnten nur dann fruchtbar werden, wenn sie im Innern der Klöster auf ein Geistesleben stießen, das stark und entwickelt genug war, um solche Anregungen zu erkennen, aufzunehmen und ihnen erfolgreich zu entsprechen. Wie hatte sich in den Klöstern, die nach Benedikts Regel lebten, ein hinreichend starkes Geistesleben entwickeln können? Welche Antriebe zu solcher Entwicklung waren in dem ursprünglich so schlichten Benediktinerleben selbst gelegen? Wer das geschichtlich gewordene Verhältnis der Benediktiner zur Bildung und Wissenschaft verstehen will, muß eine Antwort auf diese Frage suchen.

Drei Dinge hauptsächlich mußten zu gesteigerter geistiger Tätigkeit der Mönche hinführen: die Pflege des liturgischen Chorgebetes, die Erziehung und Heranbildung der Jugend im Kloster und die Ausübung gewisser Handwerke und Künste durch die Mönche.

Dem gemeinsamen Chorgebete hat Benedikt die erste Stelle im klösterlichen Tageswerke angewiesen. Ausdrücklich sagt er, daß dem opus Dei, dem „Gotteswerke" nichts vorgezogen werden darf. (Kap. 43) Sobald das Zeichen zum Chore ertönt, sollen die Mönche alles aus

[1]) Vgl. Hörle, Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien (Freiburger theol. Studien Heft 13, 1914); Schnürer, Bonifatius (Weltgeschichte in Charakterbildern, 1909).

Digitized by Google

der Hand legen und unverzüglich sich zum Orte des Gottesdienstes begeben (Kap. 43), ja sie sollen einander, mit Würde und Bescheidenheit freilich, wetteifernd zuvorkommen. (Kap. 22) Bei den Gebeten, Lesungen und Gesängen im Chore verlangt die Regel größte Würde, Demut und Ehrfurcht, und keiner darf ein Amt dabei ausüben, Psalmen und Antiphonen anstimmen, singen oder lesen, wenn er dies nicht gut und erbaulich zu tun versteht. (Kap. 47) Dieser äußeren Würde der gottesdienstlichen Feier muß aber die innere Gesinnung entsprechen, die der hl. Ordensstifter in einem eigenen Kapitel der Regel einschärft, und die vor allem fordert, daß das Chorgebet in heiliger Sammlung verrichtet werde und dabei „der Geist im Einklang mit der Stimme sei." (Kap. 19) Dieser Einklang des Geistes mit der Stimme setzt aber das Verständnis des gesprochenen, gesungenen oder gelesenen Wortes voraus. Darum erinnert Benedikt in dem nämlichen 19. Kapitel an das Wort des Psalmisten: „Psallieret weise!" (Ps. 46,8.) Darum hatte auch die Lesung, zu der die Mönche nach den Metten und an den sonst bestimmten Zeiten verpflichtet waren, zunächst den Zweck, die Psalmen zu lernen und in ihren Sinn einzudringen. So hebt Kapitel 8 ausdrücklich hervor: „Was nach den Metten an Zeit übrig bleibt, sollen die Brüder, soweit es notwendig ist, auf das Studium des Psalteriums und der Lesungen verwenden."

Je mehr nun ein Mönch von der Heiligkeit des göttlichen Dienstes durchdrungen war, je mehr er die eben erwähnten Grundsätze und Vorschriften der Regel erfaßte, um so mehr mußte er sich angetrieben fühlen, die Gebete und Gesänge des Offiziums, die Psalmem und anderen hl. Schriften, die Schrifterklärungen der Väter und was sonst im Gottesdienste eine Stelle hatte, gut und immer besser zu verstehen. Da konnte es aber nicht ausbleiben, daß mancher Mönch entsprechend seiner Bildung und persönlichen Einsicht sich mit den Texten des Offiziums, mit den hl. Schriften und Väterwerken fleißig und aufmerksam zu beschäftigen begann, seine sprachlichen, geschichtlichen, theologischen, vielleicht auch künstlerischen Kenntnisse mit Rücksicht darauf zu bereichern suchte, sich geistig aneignete, was die vorhandene Bibliothek an Stoff dazu bot, sich nach weiteren Hilfsmitteln für die liebgewonnene Arbeit umsah, neue Bücher für die Bibliothek oder doch zur Abschrift für sie zu erhalten suchte, bei den Gebildeten und Gelehrten unter den Gästen, an denen es im Kloster niemals fehlte (Kap. 53), besonders vielleicht bei zugereisten Mönchen (vgl. Kap. 61) neues Wissen zu erwerben oder Aufschluß über schwierige und dunkle Dinge zu erlangen trachtete. Die Natur der Sache und das Beispiel der von

Digitized by Google

Benedikt als Führer empfohlenen Kirchenväter (vgl. Kap. 73) mußte über kurz oder lang dazu führen, auch in profanen Werken, z. B. grammatikalischen und geschichtlichen Inhalts, nach Kenntnissen zu suchen, die dem vorgesetzten Zwecke dienen konnten. Auf diese Weise konnte, ja mußte eine geistige Bewegung in Gang kommen, die ausgesprochen wissenschaftlichen Charakter hatte, und doch aus dem benediktinischen Lebensganzen nicht herausfiel, vielmehr aus Wort und Geist der Regel vollkommen natürlich hervorwuchs.

Drängte auf solche Art das monastische Chorgebet zum Studium, so wirkte in gleichem Sinne die Erziehung und Heranbildung der jungen Leute im Kloster. Schon zu der Zeit, als Benedikt noch in Subiaco weilte, brachten vornehme Römer ihre Söhne, um sie dem Heiligen zur Erziehung zu übergeben. (Dial. II 3) Auch in Monte Cassino nahm Benedikt Knaben und junge Leute in das Kloster auf, damit sie dort zu guten Mönchen herangebildet würden. Ihre Zahl muß beträchtlich gewesen sein, und der Ordensvater muß diese Jugend als sehr wichtig für das Klosterganze betrachtet haben, denn in nicht weniger als 8 Kapiteln seiner Regel kommt er auf sie zu sprechen (Kap. 30; 31; 37; 39; 45; 59; 63; 70). Sollten die Knaben für ihr künftiges Mönchsleben fähig werden, sollten sie namentlich auch imstande sein, dem Chorgebete und der so ausgedehnten Lesung mit Nutzen und nach den Vorschriften des hl. Benedikt zu obliegen, so mußten sie durch besonderen Unterricht in die Kenntnis der religiösen Wahrheiten, in die Künste des Lesens und Schreibens, der Grammatik und des Rechnens eingeführt werden, kurz, sie mußten mindestens eine elementare Bildung erhalten, die ihnen der Klosterordnung gemäß selbstverständlich von Mönchen vermittelt wurde. Sollten sie soweit geführt werden, daß ihnen die gemeinsamen und privaten Lesungen wohlverständlich wurden, so mußte diese Bildung über bloß elementare Belehrung beträchtlich hinausgeführt werden. Nur so konnte erreicht werden, was der hl. Benedikt so sehr wünscht: daß die einmal Herangewachsenen heilige Lesungen gerne anhörten (Kap. 4) und daß sie nie zu jenen Mönchen gehörten, die aus Nachlässigkeit oder Trägheit nicht aufgelegt oder gar nicht fähig sind, der Lesung zu obliegen, und von denen der hl. Benedikt im 48. Kapitel mit sichtlichem Unbehagen spricht. Daß nicht dem nächsten besten, sondern einem dazu befähigten Mönche die Arbeit der Erziehung und des Unterrichts übertragen wurde, versteht sich bei Benedikt von selbst, da er ja auch sonst strenge darauf sieht, daß zu wichtigen Ämtern und Arbeiten nur geeignete Brüder bestellt werden. (Kap. 21; 58; vgl. 38; 47) An Mönchen aus

Digitized by Google

vornehmen und gebildeten Kreisen fehlte es ja nicht, und es ist anzunehmen, daß ein aus solchen Kreisen hervorgegangener Mönch bei seinem Unterrichte auf das zurückgriff, was er einst selbst in seinem weltlichen Bildungsgange gelernt und gelesen hatte. Durch die im Kloster ebenso unvermeidliche als selbstverständliche Erziehungsarbeit wurde so ganz von selbst der nötige oder wünschenswerte Zusammenhang mit der damaligen weltlichen Bildung und Wissenschaft gewahrt. Auch bot die Lehrtätigkeit dem strebsamen Mönche reichlichen Anlaß zu eigener Fortbildung, und so mußte der allgemeine Bildungsstand und das geistige Leben im Kloster durch das innerklösterliche Erziehungswesen nachhaltig gefördert werden.

An dritter Stelle haben wir die Ausübung mancher Handwerke und Künste als Ansporn für das klösterliche Bildungs- und Studienwesen bezeichnet. Von dem engen Zusammenhange der Schreibkunst mit der Bildung in alter Zeit ist schon die Rede gewesen. Die Kunst des Gesanges und allgemein der Musik hätte erwähnt werden können, als wir von der Pflege der Liturgie und ihren Antrieben zu geistigem Streben sprachen. Hier sei als ein Gebiet, das Handwerk und kunstvolle Technik in sich vereint, die Baukunst genannt. Sie wurde von Benedikt in den Kreis der Arbeiten seiner Mönche gerne aufgenommen, schon wegen ihres großen Wertes für die wirtschaftliche Selbständigkeit des Klosters. An verschiedenen Stellen des Lebens (Kap. 3; 8; 9; 11; 22) lesen wir von der Pflege dieser Kunst. Bau und Erhaltung der Klöster sowie der dazu gehörigen Kirchen waren ein würdiges Feld für die Verwertung der Fertigkeiten, die einzelne Mönche im Baufache besaßen. Wenn aber die Baukunst im Kloster dauernd gepflegt wurde, so konnte man nicht der Hilfsmittel entbehren wollen, die Rechen- und Meßkunst dafür lieferten. Hier waren Anknüpfungspunkte für allerlei Studien gegeben. Mit der Baukunst mußte sich bald die Malerei als Gewerbe und gegebenenfalls als eigentliche Kunst verbinden, desgleichen andere Zweige der schönen Künste, zumal so eine würdige Ausstattung des Gotteshauses möglich wurde. Auch auf andere Künste und Fertigkeiten wurden die Mönche durch ihre ganze Lebensart hingewiesen, z. B. auf die Heilkunst, die in den meist abgelegenen Klöstern um so mehr gepflegt werden mußte, als der hl. Benedikt großen Wert auf die gewissenhafte Sorge für die Kranken legte, wie verschiedene Kapitel der Regel zeigen. Es ist bezeichnend, daß die ältesten erhaltenen Kataloge von Klosterbibliotheken verhältnismäßig oft medizinische Schriften aufführen.[1])

[1]) Vgl. Maître, Les écoles épiscopales et monastiques (1866) 278 ff, wo eine Anzahl solcher Kataloge mitgeteilt sind.

Digitized by Google

Gerade das unmerkliche Fortschreiten von hl. Lesung, Unterricht oder handwerklich-technischer Arbeit zu eigentlichem Studium sicherte und befestigte die Stellung der höheren geistigen Arbeiten im Kloster. Soweit solches Studium, etwa des klösterlichen Baumeisters oder Krankenbruders (Infirmars), unmittelbar die Handarbeit anderer förderte, konnte es ohne weiteres der Handarbeit gleichgeachtet werden und deshalb an deren Stelle treten; wie ja auch jene Geschäfte z. B. des Verwalters, die nicht eigentlich und ausschließlich Handarbeit waren, in der Zeit der Arbeit und nicht der Lesung zu besorgen waren. Auch ist anzunehmen, daß die verschiedenen geistigen Arbeiten von vornherein zu jenen „wichtigen Geschäften" (causae gravis utilitatis) gerechnet wurden, die von gewissen körperlichen Arbeiten entschuldigten, selbst wenn die Regel großen Wert darauf legte, daß alle die betreffenden Arbeiten leisteten. So betont die Regel ausdrücklich, daß die Brüder einander abwechselnd bedienen sollen und daß keiner vom Küchendienste frei sein soll, „er sei denn krank oder in größeren, wichtigen Arbeiten beschäftigt." (Kap. 37) Beispielsweise soll der Cellerar (Verwalter) eines größeren Klosters diese Dispens genießen. Der Grundsatz, der hier angewendet ist, ward von großer Bedeutung für den Aufschwung der geistigen Arbeiten im Kloster. Es lag im Geiste und in der Absicht des hl. Benedikt, daß die Eigenart der verschiedenen Arbeiten berücksichtigt wurde: eine wichtige Arbeit, die besondere Kenntnisse, Einsichten, Erfahrungen voraussetzte, und bei der es darauf ankam, daß sie fortlaufend getan wurde, sollte nicht ohne Not durch andere Arbeiten unterbrochen und damit beeinträchtigt werden, zumal, wenn diese anderen Arbeiten ohne weitere Vorbereitung von jedem Einzelnen getan werden konnten. Diese weise Unterscheidung mußte ganz besonders größeren geistigen Arbeiten zu gute kommen, die ihrer Natur nach langandauernde Sammlung und zusammenhängendes Studium erfordern. Die Regel war weit genug, um auch umfassende Studien rein wissenschaftlicher Art zu ermöglichen. Es brauchten nur gewisse von Benedikt angewandte Grundsätze auf neue Verhältnisse und Aufgaben angewandt zu werden.

(Schluß folgt.)

Digitized by Google

Zeichen der Zeit.

Von P. Alois Mager (Beuron).

Jede Zeit hat ihre Zeichen. Sie zu beachten und ihrer Wegweisung zu folgen, ist eine aus innerstem Verantwortungsbewußtsein der Gesamtheit wie der Einzelpersonen erwachsende Pflicht der Zeitgenossen. Flammen gleich schlagen die Zeichen unserer erlebnisschwersten und -furchtbarsten Zeit empor aus den politisch-sozialen Finsternissen und dem kulturell-religiösen Chaos der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit. Wer selbst durch die in unerhörtem Weltgeschehen sich vollziehende Erschütterung und Verschiebung des Volks- ja des Menschheitszentrums sich nicht aufhalten läßt im rasenden Tanz um sein eigenes sinnlich-diesseitiges Ich, einem solchen allerdings fehlen die elementarsten Voraussetzungen, seinen geistigen Gesichts- und Gehörsinn einzufühlen in die geheimsten Lebensregungen der Mit- und Umwelt, und damit zur prophetisch vorausschauenden Zeichendeutung und zum Verständnis seiner Zeit. Und wer seinen übersinnlich interessierten Blick nur auf der Oberfläche der Zeitereignisse auf und ab wandern läßt, der wird aus ihnen ein geistiges Zeitbild herausschauen, das zum Zerrbild wird in dem Grad, als die drängenden, lebenaufwühlenden, im wahren Sinn Weltgeschichte schaffenden Gewalten der Tiefe die ewig wechselnde Oberfläche durchbrechen.

Das in alle Zukunft nachhaltigste Kriegserlebnis dürfte für die Feldgeistlichen, die Seelsorge bei den Truppen zumal an der Front ausübten, die einzigartige Lebensschulung sein, die sie im unterbrechungslosen Verkehr mit Menschen aller Gesellschaftsschichten, aller Bildungsstufen, aller politischen Richtungen, aller Weltanschauungen, aller religiösen Gesinnungen empfingen. Ich weiß nicht, ob alle dieselbe Erfahrung machten. Ich meine aber, wer hellen Sinnes, gehoben durch ein höheres Mitgefühl von Mensch zu Mensch, in dieser manigfaltigen, durch und durch lebenswahren und lebenswirklichen Welt zwanglos sich bewegte, dem konnte es auf die Dauer nicht entgehen, wie in bestimmten Menschentypen unserer heutigen Gesellschaft ein machtvoll erwachtes religiöses Bedürfen nach oben bohrt und stößt. Merkwürdigerweise sind es gerade Kreise, die für einen ersten Blick den Anschein religiöser Gleichgültigkeit erwecken, jedenfalls ihre Religiosität kirchlich nicht betätigen, wohl auch dem Feldgeistlichen am längsten in skeptischer Zurückhaltung und mit Mißtrauen gegenüberstanden. Und doch haben wir es in dem kraftvoll aufkeimendem, aber noch mißtrauisch im Innersten der Persönlichkeit sich zurückhaltenden Religionsbedürfnis

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz O. S. B. Erste Pietà (München 1858).
(Nach einem Gipsmodell.)

Digitized by Google

Digitized by Google

mit einer Tatsache zu tun, die eminent charakteristische Merkmale eines Zeitzeichens aufweist und so gebieterisch zur Zeichendeutung herausfordert. Wir legen darauf um so mehr Nachdruck, als wir obenhin geneigt sind, in den unreflektierten, lärmenden Reden und Rufen großer Massen, das sich immer unterscheidbarer und deutlicher hörbar zur Phrase vom Bankerott des Christentums und des positiven Gottesglaubens, vom Versagen der Kirche verdichtete, das ureigenste Zeichen unserer Zeit zu erblicken.

Einer objektiven Beurteilung des vorhin festgestellten religiösen Erwachens als eines Zeichens unserer Zeit würde der kaum gerecht werden, der darin nur eine greisenhafte Reaktion auf ein Nichterfülltsein innerer Ansprüche durch das neuzeitliche kulturelle Geistesleben, nur eine augenblickliche Wallung sonst nicht tiefer, sondern allzu seichter Wasser erkennen wollte. Wer einmal in einer stillen Nikodemusstunde, in vertraulichster Aussprache dem Pulsschlag solcher im innersten religiös ergriffener moderner Menschen lauschen durfte, der wird, wenn anders er der Wahrheit Zeugnis geben will, nicht leugnen können, daß hier eine Quellkraft starker, unterirdischer Wasseradern pocht. Ja noch mehr: eine vorurteilsfreie, teilnehmende Beobachtung wird aus dem religiösen Erleben jener Menschentypen als innersten Kern etwas herausschälen, was von jeher das tiefste, echteste Wesen der Religiosität ausmachte: ein „de profundis clamavi ad te, Domine“, den Ruf der sehnenden, hungernden, verschmachtenden Seele zu einem allmächtigen Wesen, jenen alle Himmel durchdringenden Notschrei eines Petrus, der in den Fluten zu versinken begann: „Rette mich, Herr!“ (Matth. 14, 30).

Auch nicht mehr ein Anflug von Ähnlichkeit ist hier zu entdecken mit jener blassen, blutleeren Humanitätsreligion, wo dem selbstzufriedenen Menschen das Menschheitsideal als Gott genügt, wo das religiöse Bedürfen darin aufgeht, „daß das Ich im Du seine natürliche Erweiterung, im Wir seine notwendige Vollendung erblickt, der Egoismus den Altruismus als seine höhere Wahrheit erkennt.“ (Carneri, Der moderne Mensch. S. IV) Ebenso wenig besteht hier in entscheidenden, wesentlichen Punkten eine Berührung mit dem subjektivistischen Pietismus, dem Religion reine Herzenssache und Lebensfrage ohne objektive, alle gleichmäßig bindende kirchliche Normen ist. Gerade die zentralste Forderung der neuen religiösen Atmosphäre geht auf eine objektive Heil und Erlösung spendende sakramentale Kirche. Wer Ohren hatte, geistig zu hören, dem zitterte so oft aus suchenden Menschenseelen der Flehruf entgegen: Wo bleibt heute der Heiland, der einst voll Liebe und göttlichen Verstehens sich herabneigte zu den Menschen und ihnen Weg,

Digitized by Google

Wahrheit und Leben nach oben wurde? Wo ist heute jener Hohepriester, der sich einfühlen kann in unsere Bedürfnisse, Schwächen und Irrungen, unserem Denken, Wollen, Fühlen und Sehnen — ausgenommen unserem Irren — sich anzugleichen vermag? (Hebr. 4, 15.) Wo finden wir heute den Paulus, der mit den Griechen Grieche, mit den Barbaroi Barbaros wurde, der die Froh- und Erlösungsbotschaft Jesu des zufälligen jüdisch-palestinensischen Gedanken- und Sprachsystems entkleidete und sie der hellenistischen Welt in hellenistischer Form brachte? Weist man diese Heilssucher an den in der einzig wahren Kirche real-mystisch fortlebenden Christus als den Ort ihrer „Ruhe und Erquickung" hin, da wird einem die befremdliche Antwort: Spürten wir nur die helfenden Christusarme nach uns sich ausstrecken, empfänden wir nur das Herabneigen der allerbarmenden Erlöserliebe, wir würfen uns im vollen Drang unserer Hingabe in die Arme der Kirche. Was uns aber die Hoffnung raubt und den Mut sinken läßt, ist, daß die Kirche unsere Sprache, in der wir ohne unsere Schuld aufgewachsen und erzogen worden sind, nicht versteht und — was noch schlimmer ist — daß wir die Sprache der Kirche nicht verstehen. So scheint jede Verständigung ausgeschlossen, die einen Anschluß von innen heraus an die Kirche auch im kulturellen Geistesleben anbahnen könnte. Nach solchen Nikodemusstunden in dumpfen Unterständen, in feuchten Waldlagern oder anheimelnd eingerichteten Ruhequartieren mußte ich mir im stillen das Geständnis abringen, daß die moderne Psyche nach allen Dimensionen hin ungleich differenzierter, in ihren Regungen und Gegenregungen unvergleichbar komplizierter allmählich sich gestaltet hat, als daß sie im System der herkömmlichen Psychologie auch nur annähernd, geschweige denn erschöpfend verstanden werden könnte. Die Kirche aber verkündet die Offenbarung den Menschen in der Denkweise und Sprachform der antiken Philosophie, die bis zu ihren letzten und höchsten Resultaten, nämlich dem wissenschaftlichen Nachweis des geistigen Gottes und der geistigen Menschenseele eine naturphilosophisch-metaphysische Erklärung des Kosmos war und blieb. Das moderne Geistesleben aber ist, im Gegensatz zum antiken, wesentlich am Seelenleben als einer selbständigen, nicht erst vom Kosmos her indirekt erschließbaren und wissenschaftlich bestimmbaren, sondern als einer direkt anschaubaren und begrifflich faßbaren Welt orientiert. Für den antiken Geist ist das Kosmische das Unmittelbare, das Seelische das Mittelbare, für den modernen Geist ist das Unmittelbare das Seelische, das Mittelbare das Kosmische. In diesem durch eine Verschiebung des Standpunktes bedingten Gegensatz liegt zuletzt

Digitized by Google

die Wurzel der angeblichen Verständigungsunmöglichkeit zwischen den religiös aufs ernsteste interessierten Kreisen der modernen Gesellschaft und den amtlichen Vertretern der Kirche. Es wäre Anmaßung, wollte ich hier entscheiden, ob und inwieweit die Kirche jemals eine Brücke schlagen kann von der antiken zur modernen Welt, um ihre göttliche Missionstätigkeit aus der „domus Israel" auch in die moderne „dispersio gentium" zu tragen. Ich gebe hier lediglich Erfahrungen wieder, die ich in der 4½jährigen Feldseelsorge immer und immer machte. Sie scheinen mir allerdings wichtig genug, um auch in einer breiteren Öffentlichkeit bekannt zu werden. Soviel glaube ich, dürfte feststehen, daß eine Heilsvermittlung an die moderne Gesellschaft nur unter der Voraussetzung Erfolg — dann aber einen ungeahnt glänzenden — verspricht, wenn der Heilsbote mit der Denk-, Sprech- und Betätigungsweise der modernen Psyche sich teilnahmsvoll und vorurteilsfrei vertraut zu machen, wenn er in die geistigen Bedürfnisse und Lebensfragen der Gesamtheit und der Einzelseele d. h. in die Fragen der Weltanschauung und des individuellen Seelenlebens in ihren Beziehungen zur Offenbarungsreligion helfend und heilend einzugreifen vermag.

Zwei typische Vertreter aus der modernen Geisteswelt haben unlängst in ergreifenden Worten die Regungen und Erwartungen, das Hoffen und Bangen des religiösen Menschen geschildert. Der eine, ursprünglich nicht zur Kirche gehörig, trat in jungen Jahren über, verlor sich aber im Drang des Lebens und philosophischer Studien wieder auswärts. Heute zählt er wieder unter die Zurückgekehrten, die im tiefinnersten Miterleben des sakramental-kultischen Lebens der Kirche die Vollendung ihrer gesamten Innenpersönlichkeit gewonnen haben.

Mit dem ihm eigenen prophetisch-intuitiven Blick und der Hingabe seiner ganzen überquellenden Persönlichkeit charakterisiert Scheler in unnachahmlicher Meisterschaft in einem Aufsatz („Summa", Vierteljahrschrift 1917, 2. Viertel, S. 40—70) den tiefgreifenden Unterschied zwischen antiker Weltanschauung und moderner, an deren Abschluß er selber steht, etwa so: Vorausgeschickt sei, daß Scheler das Wesen der Philosophie in ihrer Vollendung in einer Teilnahme am Urwesen erblickt, die in einem „Gesamtaktus im Kerne der Person" besteht. Auch Platon und Aristoteles sahen das Ziel ihrer Philosophie in einer Teilnahme am Wesenhaften. Da nämlich ihre Spekulation in der Bestimmung des Urwesens als eines möglichen Gegenstand-Seins (Terminologie der Husserlschen Schule), also eines möglichen Korrelates der Erkenntnis abschloß, so bedeutete eben Erkenntnis des Urwesens

Digitized by Google

die abschließende Teilnahme an ihm. Folgerichtig galt ihnen das Philosophsein als die vollkommenste Form des Menschseins überhaupt. Das Christentum aber offenbarte uns den Gehalt des Urwesens als einen Aktus schöpferischer und barmherziger Liebe. Wollte also die Philosophie ihr autonom gestecktes Ziel auch hier erreichen, nämlich Teilnahme am Urwesen als dem unendlichen Aktus der Liebe — und nicht mehr als bloßem Gegenstandsein—, so mußte sie sich selber und ihre Erkenntnisquelle einer anderen Form der Teilnehmung am Urwesen frei zum Opfer bringen. „Die Philosophie mußte sich frei und autonom selber als „Magd des Glaubens" (was nicht der Theologie bedeutet) bekennen, nicht des Glaubens als subjektiven Aktes, aber des Glaubens als objektiven Gehaltes . . ." An einer andern Stelle betont er, daß „das Urwesen a priori nicht verpflichtet ist, dem Erkennenden als Erkennenden letzte Teilnahme zu gewähren." Wir sehen zu unserem Staunen wie Scheler aus der modernen Geisteswelt, aus dem innersten Prinzip seines Philosophierens heraus einen Brückensteg zum positiven kirchlichen Christentum sich zu bauen vermochte. Die Philosophie kommt aus der ihr innewohnenden Kraft nur an eine bestimmte Grenze, die sie aus sich selber nicht mehr überschreiten kann. Die weiter nicht mehr überschreitbare Grenze liegt darin, daß eine höhere Teilnahme des Menschengeistes am höchsten Wesen möglich ist, als es die Beziehung zwischen Akt (Menschengeist) und Gegenstand (höchstes Wesen) mit sich bringt. Das Christentum offenbarte uns — was nie ein menschlicher Verstand aus sich selber hätte ergründen können —, daß das Urwesen nicht Gegenstandsein des menschlichen Aktseins, sondern selber im eminentesten Sinn Aktsein ist, das aus freier Gnadenwahl den Menschen zu seinem Gegenstandsein macht. Tritt nun das höchste Wesen als Aktsein aus freier Liebe in Beziehung zur Menschenperson, so wird diese zu einer Teilnehmung am höchsten Wesen erhoben, wo die menschliche Persönlichkeit in der Tat das Gegenstandsein des göttlichen Aktseins wird. Das Wunderbare daran ist, daß das Gegenstandsein des Menschengeistes in Beziehung zum Aktsein des höchsten Wesens im Vergleich zum Aktsein, dessen Korrelat das Gegenstandsein des höchsten Wesens war, als eine unendliche Steigerung sich darstellt. Daß es zu dieser neuen, vollendeten Teilnahme des Menschen am göttlichen Wesen vonseiten Gottes einer freien Gnade, vonseiten des Menschen einer freien Selbstunterordnung, eines Aktes des Opfers und der Demut, kurz, des Glaubens bedarf, leuchtet ohne weiteres ein. Scheler hat damit Horizonte eröffnet, nach denen allgemein die wahrhaft Religionsbedürftigen der moder=

Digitized by Google

nen Gesellschaft unbewußt streben. Als Ziel ihrer Sehnsucht — wie man sieht — schwebt ihnen nicht das Christentum in seiner landläufigen Form, sondern in seiner letzten und höchsten Vollendung, nämlich als Mystik vor. Oder besagen Schelers Darlegungen vom „Hineinstellen des persönlichen Aktzentrums des Menschen" „in jenes wesenhafte Ur=Sein als eines unendlichen Liebes=Aktus", über die „vom Gehalt des Urwesens selbst geforderte, nicht philosophische Art der Teilnahme" etwas anderes als höchstgesteigertes mystisches Leben, wie es etwa die hl. Theresia in ihren Schriften als Selbsterlebnis schildert?

Über das neuerwachte, machtvolle religiöse Bedürfen moderner Gesellschaftskreise, über dessen mögliche Ursachen und Ziele hat sich Scheler in einem Aufsatz „Zur religiösen Erneuerung" im Oktoberheft 1918 des Hochlandes (der die Einleitung zu einem dreibändigen Werk „Vom Ewigen im Menschen" — der erste Band trägt den Titel „Religiöse Erneuerung" — bildet) in Zusammenhängen geäußert, in die sich meine Seelsorgserfahrungen im Feld als lebendige Illustrationen einfügen ließen: Die beiden beliebtesten Formen der Religiosität des modernen Menschen, die positivistische und pantheistische hat das Sturmwetter des Krieges unrettbar in Scherben zerschlagen. Das religiöse Bedürfen ist aber trotzdem keineswegs verstummt, im Gegenteil, es hat sich zu einem wahren Notruf der Welt nach religiöser Erneuerung verdichtet. Nach Scheler kommt alles darauf an, daß dieses gewaltige Bedürfnis nach religiöser Erneuerung „die positiven religiösen Quellströme im Menschen in Bewegung und Tätigkeit versetzt", daß „es unsere Vernunft in der Richtung auf Gott zu neuer Regsamkeit bringt und unseren geistigen Blick öffnet für die positiven Offenbarungs= und Gnadengüter, die schon in der Welt da sind und für die so große Mengen Menschen wie erblindet waren." Mit einer sonst nur dem Fachtheologen eigenen Treffsicherheit zeichnet er in kurzen, dem modernen Menschen klar verständlichen Strichen das Verhältnis zwischen Mensch und Offenbarung: Die Vernunft vermag zu zeigen, wie die form=, ziel= und wertsetzenden Tätigkeiten in den Mechanismen und im Weltmechanismus Ideenzusammenhänge auswirken, als deren letzten Urgrund und höchstes Ziel sich der Schöpfer aller Dinge aufweist. Offenbarung und Gnade, die alle Kräfte der Vernunft übersteigen, werfen Licht in das innerste Wesen Gottes und vermitteln uns Kräfte, welche die Vernunft nicht entdecken konnte, die wir auch nicht verdienen. Wohl aber kann die Vernunft die Notwendigkeit und die Kriterien für das Vorhandensein einer Offenbarung dartun. Der Gehalt der Offenbarung hingegen liegt über

Digitized by Google

dem Fassungsvermögen der Vernunft. Wir müssen ihn im Glauben entgegennehmen. Wie zu allen Zeiten, so auch heute, ja heute noch mehr als sonst, mehren sich die Stimmen, die den Bankerott des Christentums und der Kirchen verkünden. Im Unterschied aber zu früheren Zeiten hört man heute nichts von dem sonst großen Massen geläufigen Ruf, die Religion selber habe Bankerott gemacht. Scheler schließt daraus mit mehr oder weniger Folgerichtigkeit, daß ein religiös äußerst lebendiges Zeitalter bevorsteht. Mit kühnen Worten knüpft er daran die Forderung an jede positive Kirche, daß, wenn anders sie sich behaupten wollen, sie aufhören müssen — nach dem Ausspruch eines Schweizer Theologen —, nur ein Eiskasten für alte Wahrheiten zu sein, sich vielmehr bemühen müssen, ihren überragenden Wert auch positiv der Welt aufzuweisen und zu bewähren. Es gibt nur eine Alternative: „Entweder sich auftun und mit helfenden, ausgebreiteten Armen der Menschheit schenken, spenden und heilen die offene Wunde ihres Herzens oder gewärtig sein, daß die nach Religion fiebernd verlangende Welt annimmt, man habe nichts zu geben, man wisse sich selbst nicht mehr im Wahren ... Eine positive Religion, die heute in diesem Sinn nicht geistig missioniert, nicht auf jede Weise neues und lebendiges Zeugnis ablegt für ihre Sache, ist in den Geisteskämpfen, die wir zu erwarten haben, mit Sicherheit dem Untergang geweiht."

Wenn Scheler in die an sich von innen heraus begründete Alternative: entweder liebevolle, verstehende, heilende Missionierung der modernen Welt oder Untergang, die katholische Kirche mit einbeziehen sollte, so müßte dem in aller Form entgegengehalten werden: In dem unmittelbar erlebnismäßigen Bewußtsein ihrer ewigen Dauer, kraft des ihr nach der Verheißung innewohnenden heiligen Geistes, kann die Kirche, ohne für ihre Existenz fürchten zu müssen, auch den unerhörtesten Weltkatastrophen ruhig entgegensehen. Sie weiß sich auf einen sichtbar-unsichtbaren Felsen gegründet, gegen den selbst die Gewalten der Unterwelt vergeblich anrennen werden. Sie hat vielleicht, absolut genommen, nie eine so furchtbare Krise, wie etwa die bevorstehende, in ihrer Geschichte durchlebt, aber, die jeweiligen Zeitverhältnisse mitbetrachtet, ist sie aus relativ schwierigeren Lagen immer noch mit unverminderter Kraft hervorgegangen. Eines ist gewiß: Gleich ihrem göttlichen Stifter läßt sie sich — auch von den ihr Nächststehenden nicht — die Stunde des helfenden Eingreifens in eine auch aufs höchste gestiegene menschliche Not nicht vorschreiben. Sie allein weiß, wann ihre Stunde gekommen ist. Unter dieser Voraussetzung

Digitized by Google

allerdings enthält der von den edelsten „Ursehnsüchten des Menschenherzens" getragene Flehruf, den Scheler gleichsam im Namen der nach den Gipfeln religiösen Lebens verlangenden modernen Gesellschaft erhebt, viel richtig Geschautes und Beherzigenswertes für jeden Priester, der die Bewährung seiner glühenden Liebe zur Kirche in einer alles umfassenden Auswirkung seines nicht minder glühenden „zelus animarum" nach der Menschheitsseite hin sucht.

Der andere typische Vertreter aus der modernen Geisteswelt, von Haus aus ein Kind der Kirche, und bis in seine reifen Jahre hinauf nicht bloß dem Namen nach, sondern in der Tat ein eifriger Christ, verfügte am Ende nicht mehr über die religiöse Spannkraft zum Schließen der Kluft, die ein fast krankhaft ängstliches Festhalten am Buchstaben der kirchlichen Vorschriften und eine lebhaft empfindsame und empfängliche Natur mit den immer gebieterischer werdenden Eigenforderungen des Seelenlebens nach und nach aufgerissen hatte. Um nicht in der verzweifelten Lage über einem bodenlosen Abgrund schweben zu müssen, rettete er sich auf die eine Kluftseite, indem er sich auf seine selbsteigene Natur und Persönlichkeit stellte, während er der anderen Kluftseite mit dem kirchlichen Glauben den Rücken kehrte. Ich meine den durch seine wissenschaftlichen, insbesondere psychologischen Werke rühmlichst bekannten Gießener Professor August Messer. Wer je in dessen Schriften las, wird in ihrem Verfasser nicht bloß einen Fachgelehrten von Ruf, sondern auch eine als Mensch äußerst sympatische Persönlichkeit gefunden haben. Mit psychologischer Meisterschaft, mit einer Wahrheitsliebe, wohltuenden Offenheit und doch weisen Maßhaltung, denen auch ein vielleicht skeptischer Leser seine Anerkennung nicht versagen kann, hat er uns in einem jüngst erschienenen Buch „Glauben und Wissen" (Verlag Reinhardt, München 1919) die Geschicke seiner inneren Entwicklung in Briefform beschrieben.

Es liegt nicht in meiner Absicht, mich hier mit den Darlegungen der sehr interessanten Schrift — ihre Bedeutung fordert die Stellungnahme in einer besonderen Arbeit — grundsätzlich auseinander zu setzen. Ich befasse mich mit ihnen nur in soweit, als sie in den engen Rahmen der vorliegenden Abhandlung hereingehören. Man wird, wenn man der geschichtlichen Wahrheit keine Gewalt antun will, Messer die Tatsache ruhig zugestehen können, „daß das außerkatholische, moderne Geistesleben auf allen Gebieten sehr viel Wertvolles hervorgebracht hat; vieles auch, was den Lehren des Glaubens viel näher verwandt ist, als man gewöhnlich ahnt." (16. Brief) Man

Digitized by Google

kann sogar noch weitergehen und behaupten, daß in vielen Anschauungen wir alle ohne Ausnahme, ohne uns dessen bewußt zu werden, Kinder des modernen Geisteslebens sind. Wie an und für sich die Kirche jeder Art von Staatsform gleichmäßig gegenübersteht, so auch jeder Kulturepoche. Die Kirche nimmt erst dann Stellung, wenn ihre ureigenste, göttliche Mission gefährdet wird, wenn ihre Unfehlbarkeit in Glaubens- und Sittensachen in Frage gestellt ist. Will die Kirche sich nicht selber auflösen, muß sie unter strikter Ablehnung jedes Krompromißschließens an diesem ihrem Standpunkt festhalten. Das wird kein Denkender, welcher Religion oder welchen Bekenntnisses er auch sein mag, im Ernst bestreiten können. Unleugbar, weil geschichtlich erwiesen, ist es, daß eine der Haupttriebkräfte im Werden des modernen Geisteslebens von Anbeginn an eine ausgesprochen kirchen- und religionsfeindliche Tendenz war. Es wäre interessant, die moderne Kultur bis in ihre ersten Anfänge hinauf geistesgeschichtlich zu untersuchen und die Ursachen aufzudecken, welche die Abspaltung vom mittelalterlichen Geistesleben bewirkten. Verkehrt wäre es, das kirchen- und offenbarungsfeindliche Moment als alleinige Triebkraft der modernen Kultur anzusprechen und letztere aus diesem Grund als wesenhafte Kirchenfeindin in Bausch und Bogen zu verdammen. Hauptträger der Entwicklung waren und sind auch heute noch die vom Schöpfer in die Menschennatur hineingelegten natürlichen Keimkräfte, die gegen alle Hindernisse zur Entfaltung drängen und auch kommen. Erfahrungsgemäß haben aber die allerwenigsten Menschen die Gabe, in diesem bunten Spiel der Kräfte das Unkraut vom Weizen zu sondern; vielmehr besteht ebenso erfahrungsgemäß die nicht zu verkennende Gefahr, daß die meisten Menschen bei ihrer angeborenen geistesstolzen Neigung, sich dem vom Glauben geforderten Demuts- und Unterwürfigkeitsakt zu entziehen, aus dem modernen Kulturleben an erster Stelle und oft ausschließlich das Kirchenfeindliche auf ihr Denken wirken lassen. Da der Sorge der Kirche, dem ihr von oben gewordenen Auftrag zufolge, vor allem das Heil der Seelen obliegt, wird sie nach dem alten Erfahrungsgrundsatz „Wer die Gefahr liebt, kommt darin um“ an allen Zugängen zum modernen Geistesleben für die Ihrigen dringende Warnungstafeln aufhängen. Und das mit vollem, in der Sache selber begründeten Recht.

In vielen, sehr vielen auch kirchentreuen Menschen der Gegenwart — was in der Vergangenheit mehr Ausnahme war, wird in der Gegenwart und Zukunft zur Regel werden — regen sich immer unwiderstehlicher bis jetzt zurückgehaltene, natürliche Entwicklungskräfte.

Digitized by Google

Sie sollen und dürfen nicht unterdrückt und getötet werden. Das wird Religion und Kirche nie und nimmer gebieten. Es gehört zu den vornehmsten Aufgaben der Offenbarungsreligion, die menschliche Natur ihrer allseitigen Vollendung entgegenzuführen, ja einer Vollendung, die die menschliche Natur, auf ihre Kräfte angewiesen, nie erreicht hätte. Träger der Vollendung aber bleibt immer die menschliche Natur mit all ihren Anlagen und Gaben. Wenn also und insoweit die moderne Kultur eine Erweiterung und Verfeinerung des Daseins- und Wertbereiches der menschlichen Natur wirklich bedeutet, kann sie nicht offenbarungsfeindlich, sondern muß sie offenbarungsgemäß sein. Ich bin sogar der Überzeugung: eine bis auf den Grund schürfende geistesgeschichtliche Untersuchung käme zu dem scheinbar paradoxen Ergebnis, daß die moderne Kultur nicht bloß unmöglich, sondern geradezu undenkbar wäre ohne Offenbarung, daß sie vielmehr ein direkter Abkömmling von ihr ist, der allerdings von Anfang an die Gebärden des „verlorenen Sohnes" annahm. Es wird zu den schwierigsten und verantwortungsvollsten, aber auch dankbarsten Aufgaben der Erzieher und Seelenführer gehören, gleichsam wie im Miterleben die modernen Weltanschauungs- und Kulturregungen in den ihnen anvertrauten oder sich ihnen anvertrauenden Menschenseelen zu entdecken, zu hegen, sie dem wahren Licht und der reinen Luft entgegenzuführen. Freilich setzt eine sogeartete Erziehung und Seelsorge nicht bloß eine abrißartige, an der Oberfläche haftende Kenntnis des modernen Geisteslebens, sondern ein nur in gründlichen Studien aus den Quellen selbst gewonnenes Vertrautsein mit der heutigen Kulturwelt voraus. Das Ideal wäre, wenn jeder Erzieher und Seelenleiter ein so lebendiges und in sich gefestigtes Glaubensleben trüge, daß es wie ein höheres Ferment das moderne Geistesleben durchdränge, alles Falsche, Gottfeindliche, Antichristliche für immer ausschiede. Vorläufig scheinen wir noch weit von diesem Ideal entfernt. Erst muß in weitesten Kreisen die Erkenntnis durchbrechen, daß die wirklich guten Elemente der modernen Kultur ins kirchlich-religiöse Leben herübergerettet werden müssen. Dann werden die Hindernisse und vielleicht auch Vorurteile, die heute noch eine kaum zu übersteigende Scheidemauer zwischen kirchlichem Leben und modernem Geistesleben bilden, von selber in sich zusammenfallen.

Wenn man den durchaus glaubwürdigen, jedenfalls psychologisch folgerichtigen Schilderungen Messers über seine religiöse Entwicklung in den Gymnasial- und Universitätsjahren folgt, wird man seine Klage, daß ihm „der ideale Seelenführer" (1. Brief) nicht zu teil ge-

Digitized by Google

worden ist, nicht unbescheiden finden. Rückschauend stellt Messer selber fest, daß die Lehren mit Anspruch auf unfehlbare Wahrheit, insoweit sie nämlich als wirkliche Kirchenlehre gelten, nicht so zahlreich und beengend sind, wie er einst meinte. (16. Brief) Er legt freimütig das Bekenntnis ab, daß er hinsichtlich des Gottesbegriffes, der ihn schließlich aus der Kirche trieb, „sich mit einem selbstgeschaffenen Schreckgespenst plagte.“ (16. Brief) Es lebt sogar wieder die Hoffnung in ihm auf, daß sich auch an ihm noch einmal das Wort seines Namenspatrons bewährt: „Ruhelos ist mein Herz, bis es ruht in Dir, o Herr.“ (15. Brief) Und wenn auch Messer in der Ansicht beharren zu müssen glaubt, „daß die katholische Kirche der Vernunft und dem Gewissen des einzelnen nicht ihr Recht angedeihen läßt“ (20. Brief), dürfte es sich hiebei, im großen Zusammenhang genommen, um ein Bedenken von durchaus nicht unüberbrückbarer Tragweite handeln. Angesichts dieser zu ernstem Nachdenken stimmenden Bekenntnisse legt sich von selber die Frage nahe: Hätte eine weitschauende, liebevoll begreifende Seelenleitung die Verwicklungen und Verwirrungen in der jungen Seele nicht gleich in ihren Anfängen lösen und entwirren können, so daß die junge Persönlichkeit — ohne den Bruch mit der Kirche — doch zur „inneren Freiheit und Selbständigkeit und darin zur Vollendung ihres geistigen Wesens“ gelangt wäre? (16. Brief) Daran schließt sich die weitere Frage: Wenn es möglich war, warum geschah es nicht? Messer selber versucht eine Antwort zu geben: An gutem Willen hat es seinen Seelenführern nicht gefehlt. Seinem Religionslehrer stellt er vielmehr ein von echter Pietät diktiertes, ehrendes Zeugnis aus. (1. Brief) Mit einer angenehm berührenden Objektivität macht er allgemein folgende Aussage: „Es lebt soviel guter Wille, soviel reiner Sinn in dem gläubigen katholischen Volk und in der katholischen Geistlichkeit: das ist ein schier unerschöpflicher Vorrat von Kraft, der in den Dienst aller edlen und hohen Bestrebungen gestellt werden kann.“ (16. Brief) Die Schuld glaubt Messer vielmehr in einer durchgängig ablehnenden, mißtrauischen Haltung der Geistlichen gegenüber allem modernen Geistesleben sehen zu müssen. Die Folge davon wäre eine gewisse Enge des Geistes, der oft eine große Wirksamkeit nicht entfalten kann, wo er Wertvolles zu leisten vermöchte. Daher kommt es auch, daß Erzieher und Seelenführer den tiefsten Seelenbedürfnissen des modernen Menschen nach geistiger Freiheit und lebensvoller Entwicklung verständnislos gegenüberstehen.

Soweit die Ausführungen Messers nur eine Forderung an die heutige Seelsorge enthalten, nämlich in ihrer Tätigkeit dem um vieles

Digitized by Google

verwickelteren und ungleich feiner verästelten Seelenleben des modernen Menschen in verstehender Liebe Rechnung zu tragen, verdienen sie nicht bloß eingehende Beachtung, sondern unsere volle Sympathie. Wenn die Erfüllung dieser Forderung an die Voraussetzung geknüpft ist, daß Erzieher und Seelsorger sich eine tiefere, von einer sachlichen Würdigung der Tatsachen getragene Kenntnis des modernen Geisteslebens sich aneignen, so dürfte man auch darin nichts Unbilliges, sondern eine logische Folgerung aus dem wahren Sachverhalt erblicken.

Daß die aus tiefster Tiefe hervorbrechende Sehnsucht der modernen Seele nach einer Religion, die in objektiv untrüglicher Orientierung zum höchsten Gotterleben führt, immer weitere Kreise schlägt, steht außer Zweifel. Gleichzeitig kann sich niemand der betrübenden Tatsache verschließen, daß gerade die gebildeten Kreise vielfach dem kirchlichen Leben gegenüber, wenn sie noch innerhalb der Kirche stehen, teilnahmslos, wenn sie außerhalb der Kirche stehen, verständnislos sich verhalten. Dabei aber sind gerade diese Kreise von einer religiösen Empfänglichkeit, die jeden, der ins Vertrauen gezogen wird, billig in Staunen setzt. Nur können sie den inneren Kontakt mit dem kirchlichen Leben nicht gewinnen, weil ihnen das organische Bindeglied zwischen dem modernen Geistesleben, in dem sie erzogen worden sind, und dem antiken Geistesleben, das der begrifflichen Fassung der Offenbarungsreligion im Mittelalter zugrund gelegt wurde, fehlt.

Damit wäre die Wurzel der religiösen Not der Gegenwart, die immer dringlicher nach Lösung und Abhilfe schreit, bloßgelegt. Daß es sich nicht um dichterische Erfindungen oder romanhafte Konstruktionen handelt, sondern um Wirklichkeiten und Tatsachen, die nicht ernst genug genommen werden können, haben Scheler und Messer aus selbsteigenem Erleben und aus dem Gesamtbewußtsein der modernen Welt heraus, von der sie kommen, in eindringlicher Sprache dargetan. Scheler enthüllt uns die religiöse Not der modernen Gesellschaft als Ganzen, Messer die religiöse Not der modernen Einzelseele. Unter diesem zweifachen Gesichtspunkt eröffnen sich der Erziehung und Seelsorge von heute noch brach liegende, neue Weinberge. Erfolgreiches Arbeiten in ihnen setzt bei den neuen Weinbergsarbeitern ein Erweitern und Vertiefen ihrer Schulung nach der modernen Kulturseite hin voraus. Was Scheler und Messer als die brennendsten religiösen Bedürfnisse der Jetztzeit empfunden und erkannt haben, deckt sich in allen wesentlichen Punkten mit den Erfahrungen, die ich in der Feldseelsorge unter den verschiedenst gearteten Umständen in reichem Maß sammeln konnte. Und wenn in warmem Mitfühlen mit der religiösen

Digitized by Google

Not sovieler edler Menschen das ernste Problem auf einsamen Fahrten durch die nicht reizlosen Gelände Flanderns und Nordfrankreichs meine Gedanken beschäftigte, da stieg vor meinem Geiste eines der seelentiefsten Bilder aus dem Evangelium auf: Nach der bedeutsamen Unterredung mit der halbheidnischen Samariterin kam Jesus in ein Zwiegespräch mit seinen Jüngern inmitten der schwellenden Fruchtfelder Samariens. Noch ganz ergriffen von dem wundersamen Erlebnis am Jakobsbrunnen mit seinen überraschenden Ausblicken auf ein einzig=artig=empfängliches, fruchtbares Ackerland für den Samen seiner Lehre, das sich in diesen von den Juden gemiedenen und verachteten Samaritern vor seinem Erlöserauge aufschloß, sah er die Ergriffenheit seiner Erlöserliebe gleichsam hinein in die wogenden Ährenfelder und sprach zu seinen Jüngern: Ihr saget, der Viermonat ist vorüber und die Ernte steht bevor: Erhebet doch eure Häupter und schauet rings herum, die aus der Stadt herbeieilenden Samariter, wie sie schon reif und weiß zur Ernte sind. (Joh. 4, 35)

In einer führenden Zeitschrift des katholischen Deutschland, in den „Stimmen der Zeit", wird in einem Artikel „Das zukünftige philosophische Deutschland" (95. Bd. 1918) von P. Jansen an die katholischen Vertreter der Philosophie der Gegenwart die nachdrückliche Forderung nach „selbstloser, weitherziger" Beschäftigung mit den neuzeitlichen Philosophiesystemen gestellt. An die wohlbegründete Zurückweisung eines Vorwurfes, den Oesterreich der Philosophie der katholischen Kirche macht, als hätte „die kulturelle Selbstisolierung und Abschließung der katholischen Sphäre ... auch auf philosophischem Gebiete eine Sonderstellung zur Folge gehabt", schließt sich folgende Bemerkung an: „Einerlei, ob der Vorwurf bis zu einem gewissen Grade berechtigt ist, und ob nicht vielleicht öfters katholische Gelehrte in apologetischem Übereifer die Schwächen der Gegner zu einseitig aufgedeckt haben ohne Anerkennung der guten Tendenzen und des tatsächlichen Wahrheitsgehaltes . . . wir müssen uns . . , wollen wir unsern scholastischen Prinzipien auch in der modernen Philosophie Achtung und Anerkennung erzwingen, in mühsamer, anhaltender Arbeit mit den modernen Methoden, Problemen, Schwierigkeiten gründlich auseinandersetzen, gewillt, veraltete, unhaltbare Positionen der Vorzeit nötigenfalls aufzugeben und den modernen Gedankenfortschritt bereitwillig anzuerkennen." In einem anderen Aufsatz „Zur geschichtlichen Darstellung der neuesten Philosophie" (Band 94, 1918) weist derselbe Verfasser auf die Schwierigkeiten hin, die einer solchen Forderung sich entgegenstellen: „Schon das

Digitized by Google

Verstehenwollen, der ehrliche, gute Wille! wie schwer! wie leicht spricht man ihn seinerseits dem Gegner ab! Welch geradezu kindische Scheu oder welche Furcht — um milde zu urteilen —, die eigenen Kreise gestört zu sehen, hält viele ab, einmal gründlich ein oder das andere Werk aus dem anderen Lager durchzulesen oder gar durchzuarbeiten!" Der Artikel schließt mit dem Mahnruf: „Die berufenen und erleuchteten Führer und Pfleger der ... Wissenschaft aber gemahnt die Stunde, und wenn es bereits die elfte wäre, die dringliche Forderung dieser schwierigen und fruchtreichen Aufgabe nicht zu überhören, sondern tüchtige Kräfte in ihren idealen Dienst zu stellen."

Wäre es ein unbilliges Verlangen, die Forderung, die hier für die philosophische Fachwissenschaft ausgesprochen wird, mutatis mutandis auch auf das erzieherisch-seelsorgerliche Gebiet auszudehnen? Wenn nicht, dann bleibt mir das beruhigende Bewußtsein, mit den im vorliegenden Aufsatz überzeugungsgemäß entwickelten Gedanken die Grenzen weder des Möglichen noch des Zulässigen überschritten zu haben. Es wurden aus den Gesellschaftskreisen, in die mich mein Amt als Divisionspfarrer hineinführte, vielfach Stimmen laut, die gerade die religiösen Orden für ausnehmend berufen halten, diese neue Mission mit ihren neuen Forderungen erfolgreich auszuüben. Wenn sie dabei den Benediktinerorden besonders betonten, so geschah es wohl zunächst aus gesellschaftlicher Aufmerksamkeit gegen den Vertreter des Ordens unter ihnen. Es dürfte aber auch, mehr oder weniger unbewußt, die Tatsache mitbestimmend gewesen sein, daß der Benediktinerorden nach Stiftung und Vergangenheit jene Weite und Anpassungsfähigkeit, die die unerläßlichen Bedingungen für eine wirksame Kulturmission bilden, in einziger Weise besitzt. Er sieht nämlich seinen Daseinszweck nicht in der Erfüllung einer einengenden Sonderaufgabe, sondern nach innen in der berufsmäßigen Verwirklichung des christlichen Lebensideales unter einer aus der „Regel" als Material- und dem Abt als Formalprinzip bestehenden, objektiv giltigen Norm, nach außen in der Durchdringung der gesamten Kulturwelt mit demselben christlichen Lebensideal. Indem er die Pflege aller Kulturzweige, vornehmlich aber der kulturwichtigsten in den Kreis seiner Niederlassungen mit einbezieht, führt er der Welt nicht sosehr theoretisch-lehrhaft, als durch sein praktisch lebendiges Beispiel vor Augen, daß christliches Leben und jeweiliges Kulturleben keine unversöhnlichen Gegensätze sind, sondern das im Leben verwirklichte Christentum erst die jeweilige Kultur zu ihrer Vollentwicklung und Vollendung führt.

Digitized by Google

Liturgie und Kunst.

Von P. Hugo Lang (St. Bonifaz, München).

I.

Eine Einführung in das künstlerische Verständnis der kath. Liturgie bedeutet nicht nur für viele Protestanten, wie der evangelische Theologe Niebergall in der „Christl. Welt" (Marburg 1918, Heft 4) sagt, „eine Entdeckungsfahrt", sondern leider auch für allzuviele gebildete Katholiken. Mögen diese Zeilen dazu beitragen, daß wir uns im eigenen Vaterhaus mehr „zuhause" fühlen!

Christentum und Kunst glauben manche Moderne einander scharf kontrastiert, wie etwa Max Klinger in seinem bekannten Wiener Monumentalgemälde den bitterernsten Jesus von Nazareth in die heitere Schönheitswelt des Olymp treten und den großen Griechentraum stören und zerstören läßt. „Um den Einen zu bereichern, mußte diese Welt vergehn!" Gleich schmerzliches Bedauern spricht aus diesen Worten Schillers und dem Klingerbild. Was hatte denn Christus dafür zu bieten? Klinger selbst deutet es an, indem er Psyche, die Menschenseele, sich zu des Heilands Füßen retten läßt. Der Seele will er Weg, Wahrheit, Leben sein. Wenn er aber wirklich der Seele etwas ist und gibt, wie könnten dann ihre künstlerischen Grundkräfte unbefruchtet bleiben? Von jeher standen denn auch Christentum und Kunst in engerem Bunde, als die heutige Welt weiß oder wissen will.

Schon Christi Bild selber gab eine Fülle von Anregung. Unzählige Künstler haben sich seelisch und künstlerisch damit auseinandergesetzt. Die Kirche der Katakombenstille sah ihn im Bild des guten Hirten, der sie durch tausend Fährnisse leiten werde; im Kirchenglanz des ausgehenden Rom, in den mosaikstrahlenden Hallen von Byzanz thronte der Weltenrichter, dessen baldigem Erscheinen man entgegenzitterte. Das reckenhafte Mittelalter dachte ihn als den reisigen Herzog, den großen König, der noch am Kreuz die Krone trägt; die italienische Renaissance bewunderte den schönsten der Menschen, die deutsche litt mit dem Mann der Schmerzen. Die Gegenwart braucht einen Erlöser, der unsere vielgestaltige und vielfach mißgestaltete Kultur „wohltatenspendend durchziehe". Derselbe Gottmensch ist jeder Sehnsucht Erfüllung. „Was haltet ihr von Christus?" (Matth. 22, 42) ist auch heute nicht nur eine zentrale Weltanschauungsfrage, tausendmal gestellt und tausendfach beantwortet, sondern auch ein eminent künstlerisches Problem. Uhde malt den Sozialisten, Max den Spiritisten,

Digitized by Google

Fahrenkrog den unverfälschten Imperialisten, Steinhausen den liebenswürdigen Idylliker, Samberger aber und viele christliche Meister bilden ehrfürchtig die Züge, aus denen gottmenschliche Erlöserliebe zu uns sprechen soll. — Welches Christusbild entwirft uns nun aber die katholische Liturgie, unseres Christentums Herzkammer, unseres heiligen Kirchenbaues sorglich gehütetes Sakramentshäuschen? Welches ist das spezielle Verhältnis von Liturgie und Kunst?

Liturgie ist der offizielle Dienst, den die Kirche als überindividuelle, übernationale und überzeitliche Gemeinschaft der Gläubigen ihrem Herrn und Haupte, dem Gottmenschen Jesus Christus weiht. Das Christusbild, das in diesem offiziellen Gottesdienst uns entgegenleuchtet, entspricht dem im zweiten Kapitel des Philipperbriefes Pauli kurz geformten: „Da Christus in Gottes Gestalt war, brauchte er sein Gottgleichsein nicht für angemaßt zu halten, aber er entäußerte sich selbst, indem er Knechtsgestalt annahm." (Phil. 2, 6 ff.)

„Christus entäußerte sich selbst". Wie ergreift dies unser Herz: Der Hohe und Heilige in Armut und Demut, in Not und Tod. Die Vögel haben ihre Nester, die Füchse ihre Höhlen, er aber weiß nicht, wohin er sein Haupt legen soll. Was soll demgegenüber der Pomp unseres Kultes? Jesus betet in stiller Sternennacht, auf Bergeshöhe dem Vater nahe, sein Gebet in Geist und Wahrheit. Was soll demgegenüber Öffentlichkeit, Äußerlichkeit, Reichtum, Form und Formel des katholischen Gottesdienstes? Gewiß, dieses zeitgeschichtliche, „erdgeruchtragende", menschliche Bild Christi kann die Liturgie, will sie aber auch gar nicht darstellen. Christus, der Gottgleichsein nicht für angemaßt zu halten brauchte, der Gottessohn von Ewigkeit, Mensch geworden in der Zeit, zurückgekehrt zur Rechten des Vaters, der Weltenrichter — dies ist die Glaubensgrundlage, ohne welche Liturgie ein Unding und Unrecht wäre. Das liturgische Christusbild ist nichts als die schöne Blüte des triebkräftigen Dogmas, des Glaubens an die Gottheit Jesu. Diese Gottesherrlichkeit durchbrach einst auf dem Tabor die arme Erdenhülle, vom Grab erstand der Sieger über Tod und Hölle unsterblich, vergeistigt und verklärt. Das Andenken dieses verklärten Christus will die Liturgie bei den sinnlich-geistigen Menschen mit sinnlich-geistigen Mitteln möglichst lebendig halten, dazu muß ihr alles, was groß, prachtvoll und kunstvoll ist auf Erden, dienen.

Doch immer noch bliebe es Überhebung, mit menschlichen Mitteln göttliche Lebensfülle darstellen zu wollen, wenn wir im Altarssakrament nur ein sinnvolles Gleichnis Christi sähen. So aber haben wir

Digitized by Google

die lebensvolle Wahrheit, ihn selber, der verklärt zugegen ist in den Gestalten von Brot und Wein. Hier ist kein Bild mehr, sondern wahrer Besitz. Wo ein Opfer und Altar, da Tempel und Priestertum, kurz Liturgie. Je bedeutungsvoller das Opfer, desto reicher der heilige Dienst. Christus selbst ist das einzige Gott angenehme Opfer. Hier ist Sion, hier Golgatha! Ein Judas, wer die Verschwendung der Salbe Magdalenens bedauert, die den Herrn zum Todesopfer bereitet.

Damit wir aber die menschlich liebe Erscheinung des Herrn in Knechtsgestalt nicht aus dem Auge verlieren und so ägyptischer Starre oder byzantinischer Leere verfallen, stellt uns dos Kirchenjahr in einem reichen Kranz von Festen alljährlich die Erwartung, das Leben und Leiden, die Erhöhung des Herrn vor Augen, freilich jedem Verismus ferne.

Schließlich soll jedes Christenleben auf eine möglichst hohe Stufe diesseitiger und jenseitiger Verklärung erhoben werden, dem verklärten Christus fortschreitend verähnlicht werden. Dies geschieht durch die Gnadenmittel, die in liturgischen Formen gespendeten Sakramente. Die innige Poesie unserer Sakramentenlehre stellt Calderon in einigen seiner „Autos sacramentales“ dar, so im „Divino Orfeo“: Gott setzte den Elementen, der ganzen Schöpfung den Menschen zum Herrn; nach seiner eigenen Empörung gegen Gottes Willen steht aber die Natur gegen ihn auf, erst nach der Erlösung wird sie dem Menschen wieder dienstbar in den heiligen Sakramenten. Ähnlich wird auch die äußere Natur durch liturgische Weihungen und Segnungen einer gewissen Verklärung schon in dieser Zeit ihres „schmerzlichen Harrens“ (Röm. 8, 19) teilhaftig.

So finden wir denn als einheitliches Lebens- und somit auch Kunstprinzip der Liturgie: die Verklärungsidee (vgl. Herwegen, „Das Kunstprinzip der Liturgie“, Paderborn 1916).

II.

Wahrlich ein Prinzip von gewaltig drängender Kraft, ein hohes Unterfangen! Da die Kirche der ewigen Urschönheit in möglichst würdigen Formen dienen, sie den Augen der Menschen ehrfürchtig nachbilden und die Seelen selbst zu ihren Nachbildern erheben will, braucht sie die Kunst und zwar alle Künste. Die Baukunst hat den Raum zu schaffen, Malerei und Plastik ihn zu schmücken, Poesie und Musik, Mimik und Dramatik ermöglichen den Ausdruck sublimster Gedanken und Empfindungen, die Kleinkunst hat die Gegenstände des praktischen Bedarfes bereitzustellen. Die Einheitlichkeit der Idee ver-

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz O. S. B. Pietà (Rom 1864).
(Nach einer alten Photographie des Modells.)

Digitized by Google

Digitized by Google

eint schließlich ihrer aller Wirken zum Gesamtkunstwerk in Wagners Sinn. Richard Wagner lehnt sich denn auch theoretisch und praktisch an die katholische Liturgie an; sein Parsifal will ja — wenn nur das Wort nicht heute so boshaft klingen würde — als Liturgieersatz gelten. Wenn aber aus verschiedenen Kunstelementen ein Gesamtkunstwerk aufgerichtet werden soll, müssen sie Stilelemente werden. Die Großartigkeit der zentralen Verklärungsidee muß notwendig stilbildend wirken, das Größte und Kleinste durchwirken. Es ist darum verständlich, daß ästhetische Forderungen geradezu minutiös durchgeführt werden: vergleichen wir z. B. die Bestimmungen über die Bewegungen des Liturgen; das „Zusammenspiel" mehrerer Personen ist mit mustergiltiger Regiekunst geregelt.

Was sind nun die Merkmale des liturgischen Stiles? Vor allem bleibt jeder Naturalismus ausgeschaltet. Wohl wird die ganze Natur in den Dienst des Heiligtums genommen, doch nie in einem ungeformten, sozusagen im Rohzustand. Im Dienste der Verklärungsidee sind Naturdinge nur brauchbar, wenn sie Kulturdinge werden können. Waldesrauschen oder Sonnenaufgang können wohl die persönliche Verbindung des einzelnen Gemütes mit Gott fördern, aber nicht in einen gemeinsamen, durchweg objektiven, regulären Kult einbezogen werden. Man kann es ja, um ein Analogon anzuführen, kaum mehr als Kunst bezeichnen, wenn bei einer Mahlersymphonie ein leibhaftiger Springbrunnen zur Veranschaulichung der Wasserbewegung mitwirken mußte. Die also nötige Formung der Naturelemente geschieht durch Vereinfachung und Verallgemeinerung einerseits, anderseits durch Ausdeutung oder Umdeutung, sodaß sich ein Doppelcharakter der Typik und Symbolik ergibt. (Vgl. R. Guardini „Vom Geist der Liturgie", Freiburg 1918.)

Die Liturgie ist, wie gesagt, nicht eine Andachtsübung des einzelnen Gläubigen oder Erbauungsstunde einer frommen Gemeinde, sondern der hochoffizielle Dienst der Gesamtkirche. Daraus erklärt sich, daß der Einzelne als Glied des Ganzen eine äußere und innere Möglichkeit findet, sich den Gedanken, Empfindungen und Absichten der Vielen anzuschließen, daß aber andererseits für ihn die Notwendigkeit besteht, sein persönliches Empfinden vielfach gegenüber dem der Gemeinschaft zurückzustellen. Deshalb kann die Liturgie keine menschlich oder künstlerisch noch so wertvolle Äußerung des bloß individuellen Anschlusses an Gott brauchen, es darf nicht das „Ich" für sich, sondern nur im gewaltigen Chorus das „Wir" sprechen. Dadurch bekommt das Ganze naturgemäß einen erhabenen Zug, klassische Größe. Nen-

Digitized by Google

nen wir dies die Typik der Kultformen. Ebenso begreiflich ist, daß alles naturhaft körperliche, äußerliche, sei es eine Bewegung, ein Wort, ein Ding, hier nur Wert hat als Zeichen, als Ausdrucksmittel eines geistigen Vorganges. Schließlich ist ja jede Kunst wesentlich sinnlicher Ausdruck geistiger Schaffenskräfte. Umso schärfer wird hier der Kunstcharakter hervortreten, da doch nicht die körperliche Anstrengung als solche Gott ehrt, wie das Drehen tibetanischer Gebetsmühlen, sondern der Geist es ist, der den Körper naturnotwendig zum Interpreten, zum Darstellen seiner Lebensakte macht. Doch müssen auch diese äußeren Zeichen der inneren Anbetung, der Bitte, des Opferns, der Reue u. s. w. erst zum Symbol erhoben werden, d. h. auch losgelöst vom psychischen Einzelerlebnis auf allgemeine Verständlichkeit und Verwendbarkeit Anspruch haben. Beispiele dieser hochentwickelten Ausdruckskultur finden sich bei Guardini. (a. a. O. Seite 54ff.)

Die organische Ausbildung dieser Stilmerkmale hat schon in apostolischer Zeit eingesetzt. Die Urkirche zeigt verheißungsvolle Ansätze besonders in der hymnischen Poesie, der griechisch-römische Kulturkreis lieferte reichlich passende Bauelemente. Auch Niebergall (a. a. O.) sieht in unseren heutigen Kultformen noch ganz das „klare und kühle Wesen des 4. und 5. christlichen Jahrhunderts". Dazu kam eine Bereicherung der Formen durch byzantinisches Recht und Etikette, Gemüts- und Rechtsleben der germanischen Völker, durch die dramatisch-expressive Art der Westeuropäer. So wurde noch im ersten Jahrtausend fast der ganze Riesendom der katholischen Liturgie fertiggestellt, in dem die verschiedensten Zeiten und Völker und Menschen sich zusammen- und zuhausefinden. Oder, um ein treffenderes, biblisches Bild zu gebrauchen: so erwuchs der Baum, in dessen Schatten die Völker ruhen, in dessen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen. Denn die Liturgie ist geworden, nicht gemacht.

Jedes Kunstwerk, das im Dienste der Liturgie brauchbar sein soll, muß darum in irgendeinem Grade diese drei Wesenszüge tragen. Hier liegt der Unterschied zwischen allgemein-religiöser und speziell liturgisch-hieratischer Kunst begründet. (Vgl. A. Pöllmann, „Vom Wesen der hieratischen Kunst", Beuron, 1905). Erstere beabsichtigt zunächst die Erbauung des gläubigen Gemütes, letztere unmittelbar eine Ehrung Gottes. Freilich können wir Gott auch durch die erhabensten Kunstschöpfungen nur unzulänglich verehren. Sollen wir uns dadurch abhalten lassen, wenigstens das Erreichbare erreichen zu wollen? Nein, lassen wir uns anspornen, immer größeres, Gottes würdigeres zu versuchen! Die Kunst hat Grund, dem Kultus für diesen Wagemut zu danken.

Digitized by Google

III.

Soviel die Kunst auch gab, viel mehr hat sie gewonnen. Die Liturgie ist Kunst und schafft Kunst. Sie ist ein Mäzen ohnegleichen geworden. Sie schuf neue und ausgebreitete Arbeitsfelder und gab die reichste Inspiration den Schaffenden.

1. Fast das gesamte Kunstschaffen seit dem Ausgang der Antike, besonders im frühen und hohen Mittelalter, vielfach noch Renaissance und Barock, dankte Entstehen und Entwicklung den Erfordernissen und großartigen Aufträgen der Liturgie. Der modernste architektonische Grundsatz: „Das Bedürfnis schafft sich den Raum", ist von jeher Grundlage des gesamten Kirchenbauwesens gewesen. Die Bischofssitze, die klösterlichen Kulturzentren, in — sicher nicht unerfreulichem oder unproduktivem — Wetteifer mit diesen die Fürsten und Städte brauchten ihre Kultstätten oder suchten den „schönen" Gott und seine Heiligen mit genialer Zwecklosigkeit oder Maßlosigkeit zu ehren, sie verwirklichten ihre Pläne mit heute nicht mehr gebräuchlicher, großzügiger Freigebigkeit. Der Künstler von damals brauchte überhaupt nicht an den „Markt" zu denken, er konnte es sich leisten, beim Bilden Gott allein vor Augen zu haben, „betend zu malen". Bis in kleine konstruktive oder ornamentale Bauteile hinein wirkten liturgische Bedürfnisse. Ähnlich entstand die Innenausstattung aus erziehlichen, erbaulichen oder ästhetischen Gründen: Anschauungsunterricht im größten Maßstab. Auf weit hinaus waren hier der Wandmalerei Brot und Flächen geboten. Die Darbringung des hl. Opfers durch eine stets steigende Zahl von Priestern erfordert entsprechend viele Altäre, die, meist einem Heiligen geweiht, dessen Bild in Plastik oder Malerei tragen sollten. An hohen Festen wollte das Herz höher schlagen, konnte sich kindlich der Pracht freuen, die das Kunstgewerbe in all seinen Zweigen verschwenderisch ausbreitete. Die Fülle der Aufträge war ein immer neuer Reiz zu dekorativen Einfällen. Zudem besaß man Zeit und Innerlichkeit genug, um dem kleinsten Gegenstand noch feinste Durchbildung zu geben. Die Musik entwickelte sich aus der urkräftigen und doch feingliedrigen Einstimmigkeit des gregorianischen Chorales zur Kontrapunktik; Glocken, Orgel, Instrumente wurden zugezogen. So hat die Liturgie als Auftraggeberin zunächst äußerlich die Kunst gefordert und gefördert. Ihr dienen hieß herrschen.

2. Wichtig war aber, daß eben diese Liturgie die Künstler auch innerlich befähigte, die ungeheuer vielen, großen und edlen Aufgaben zu lösen und zwar in ihrem Geist zu lösen. Sie erzog sich ihre

Digitized by Google

Künstler selbst. Sie beflügelte den schöpferischen Genius, sie war Quelle der Inspiration, ebenso des religiösen Wissens, wie der religiösen Begeisterung. Ohne Kenntnis ihrer Gedanken und Formen ist deshalb ein Verständnis der mittelalterlichen Kunst, der christlichen Kunstgeschichte überhaupt, undenkbar. Hier lag zunächst die Stoffquelle des Künstlers, der die Gedanken seines Glaubens, die Ideen des Christentums hier kennen lernte. Der Gottesdienst war stets zugleich Unterricht. Nicht nur der eigentliche Belehrungsteil der hl. Messe, sowie der angegliederte Sermo, die Schriftpredigt, auch die eigentliche „Messe der Gläubigen", die Erneuerung des Kreuzesopfers und Erinnerungsfeier des Abendmahles bot gewaltigen Lehrgehalt in ehrwürdigen Gebeten und Gesängen. (Vgl. O. Casel „Das Gedächtnis des Herrn in der altchristl. Liturgie", Freiburg, 1918). Zur Zeit, da Lesen und Schreiben eine seltene Kunst und das Buch eine Kostbarkeit war, wurde alle Kenntnis der hl. Schriften aus der Liturgie geschöpft. Die Geistlichen und Mönche, zunächst fast allein die Träger von Kunst und Wissenschaft, widmeten ihr Studium vor allem der Schrift, weil dies zur rechten Verrichtung ihrer gottesdienstlichen Verpflichtungen unentbehrlich war. Siebenmal des Tages traf das Psalmengebet, beim nächtlichen Chordienst wurde im Lauf des Jahres die ganze Schrift, beim Meßopfer das Leben Jesu in sinn- und beziehungsreich ausgewählten Abschnitten gelesen oder gesungen. Da ließ sich aus reichstem Erleben heraus schaffen, wie es Puvis de Chavannes in seinem Lyoner Fresko „Christliche Inspiration" darstellt. Hier war das Leben Kunst, und darum die Kunst Leben. Wie vertraut aber dem ungebildeten Volk durch die Teilnahme an der Liturgie die Bibel gewesen sein muß, läßt sich etwa aus der Tatsache entnehmen, daß in einer ländlichen Pfalzkirche, Schwarzrheindorf bei Bonn, u. a. die schwierigsten Ezechielprophezeiungen dargestellt werden durften. Seit den Zeiten der Väter waren zudem nicht nur buchstäbliche, sondern die verschiedensten sinnbildlichen Deutungen der hl. Texte gebräuchlich. Da müssen nun wir beschämt gestehen, daß wir in der Schriftdeutung oft viel zu wenig mehr bewandert sind, um alle Darstellungen verstehen zu können. Denken wir an die rätselhafte Symbolik des frühromanischen Portals der Schottenkirche St. Jakob in Regensburg. Überhaupt sind die Kirchenportale wahre Kompendien des christlichen Glaubenssystems, eine Predigt der Steine, eine immer aufgeschlagene Armenbibel. Selbst wo die Motive vom Künstler nicht bewußt der Liturgie und der darin vermittelten Schrift entnommen wurden, arbeitete dieser im Banne,

Digitized by Google

in der Luft der „Verklärungsidee“, deren adeliger Schöne und Würde seine Schöpfungen bei aller Einfalt und mangelhafter Formbeherrschung ihren großen Stil verdanken. In engerem Anschluß an die liturgischen Ideale, an den Geist der Liturgie, liegt auch heutzutage noch mehr Gewähr für die Ausbildung einer neuen, brauchbaren Formenwelt der christlich-kirchlichen Kunst als in der vielpropagierten Annäherung an den Expressionismus, den erst jüngst der Mediziner Salomonsen-Kopenhagen unter dem Namen „Dysmorphismus“ d. h. Verunstaltungssucht unbedenklich als eine ansteckende Psychose erklärte. Wie oft die Liturgie direkt oder indirekt auf die Malerei Einfluß hatte, braucht nicht lange erörtert zu werden. Wahllos sei auf die tiefsinnige Verwertung des rituellen Friedenskusses auf Fra Angelicos himmlischen Reigenbildern oder Botticellis Weihnachtsdarstellung hingewiesen. Denken wir an Rafaels „Disputa“, die das Altarssakrament in den Mittelpunkt der ganzen himmlischen und irdischen Kirche, ihres Denkens und Betens, ihres Dichtens und Schaffens stellt, und an Dürers „Allerheiligenbild“, das man auch „Rafaels Disputa in bürgerlich deutschem Gewande“ nannte! Wie grotesk muten manche Ausdeutungen, wie sie auch angesehene Kunsthistoriker dem ungeheuerlich großen Isenheimer Altarwerk geben, an, einzig weil man der schlicht-liturgischen Frömmigkeit des Malers so ferne steht! Ja, selbst der große Individualist Michelangelo stand auf weite Strecken seines Erdenwallens hin im segensreichen Bann liturgischer Ideen und Ideale. Wie sich diese in welthistorisch großer Weise in der Künstlerseele zu Gesichten und Gestalten umformten, weist der Kulturphilosoph Martin Spahn in seinem 1907 bei Grote in Berlin erschienenen Buche nach („Michelangelo und die sixtinische Kapelle, eine psychologische Studie über die Anfänge der abendländischen Religions- und Kulturspaltung“). Für seine These, daß die sixtinische Decke Michelangelos die Grundgedanken der ehrwürdigsten und schönsten Liturgie des Kirchenjahres, nämlich der Karsamstagsfeier darstellt, ist er auf innere Beweisgründe angewiesen. Äußere Zeugnisse für die Herkunft der Gedanken, die Michelangelo an dieser Decke schier unerschöpflich ausbreitete, liegen nicht vor, da der Meister selbst nichts davon sagte. Doch haben wir genug Analogien, weil seine Zeit ganz selbstverständlich mitten im liturgisch-kirchlichen Leben stand. So fand z. B. Dr. Roth-Wiesensteig den Schlüssel zum Verständnis der bisher mißdeuteten Caecilia von Rafael in der schlichten „Oratio super populum“ des Mittwochs in der zweiten Fastenwoche, an dem die Caecilienkirche Stationskirche

Digitized by Google

war. (vgl. „Archiv für christliche Kunst“, 33. Jahrgang 1915 S. 29) Nach langem Sträuben von der Aussicht bezwungen, eine Riesenfläche zum Tummelplatz seiner Genialität machen zu können, durchlebte Michelangelo sinnend und ringend die Karwoche 1508. Mit dem Karsamstag kam über seinen Geist ein blendendes Osterlicht. Als erste Glieder des Deckenorganismus erstehen die Gestalten der Propheten entsprechend den zwölf Lektionen der Liturgie, als leibliche und seelische Antithese zu diesen die Sibyllen, beide Führer der Menschheit auf Christus hin. Auch die ganze Deckendekoration sollte auf den Auferstandenen hinleiten: der grandios aufrauschende Jonas an der Stirnwand sollte ebenso Typus des auferstandenen Heilandes, wie des durch die Taufe zum alten Adel wiedererhobenen Menschen sein. Von da ging der Gedanke aus, das Warten der Menschheit auf die Neuschöpfung der Seelen in vorbildlichen Szenen, den sog. „Rettungen des Volkes Israel“ auszudrücken. „O Gott, der du den Menschen wunderbar erschaffen und noch wunderbarer erlöst hast.“ Aus diesem Gebet erwuchs der Einfall, als Gegenpol der Erlösungsbilder die Schöpfung der Welt und des Menschen vorzuführen. Der Grundcharakter des Ganzen mußte der einer festlichen Dekoration sein. „Die Halle dieses Tempels töne wieder vom Jauchzen des Volkes.“ Dazu ein morgenhelles Grundkolorit, ein Exsultet der Farben. Gedanklich, tektonisch und koloristisch zielte alles auf den typischen Jonas der Altarwand hin. Auch die kleinsten der unzähligen biblischen Bilder in allen Formaten sind noch irgendwie ideell auf den Auferstehungsgedanken bezogen.

Es ist so unendlich reizvoll den Meister im Schaffensrausche des ersten Entwurfes und in den ersten zwei Jahren ausführender Arbeit verfolgen zu dürfen. „Gott hat uns nicht erschaffen, um uns im Stich zu lassen“, in diesem herrlichen, osterfrohen Optimismus lebt und malt Michelangelo bis 1510.

Dann aber tritt eine tragische Wendung ein für den Künstler und sein Werk. Aus den verschiedensten Ursachen zerreißt der innere Zusammenhang mit dem bisher Geplanten und Ausgeführten, der große Individualist wird frei von den Banden der liturgischen Ideen, frei für sein eigenes, unseliges Temperament. Der in Jugendschönheit auferstehende Jonas des noch erhaltenen Entwurfes bleibt unausgeführt; an seine Stelle tritt der ungebärdige Riese, der sich gegen Gottes Sendung empört, damit ist der geistige Zielpunkt des Ganzen aufgegeben. Und eine grauenerregende Bitterkeit gebiert die letzten, so wichtigen Bilder und Gestalten in der Nähe des Altares, wie den

Digitized by Google

Jeremias, der zu trauern scheint, daß — eine Gefahr der Liturgie — Menschendienst in den Gottesdienst sich eingeschlichen hat. Traurig endet das Lied, der erst so jubelnde Hymnus! Seiner Gerichtsdarstellung zuliebe hat schließlich 1535 Michelangelo die beherrschenden Ostervorbilder auf der Altarwand einfach heruntergeschlagen und damit auch äußerlich mit dem früheren Gedanken gebrochen. Tieferschütternd ist es, die Kurve seines Gemüts- und Künstlerlebens in all den Jahren zu verfolgen. Gottlob, die Kirche reformierte sich von innen heraus, eine edle Frau reformierte Michelangelos eigenes Herz, er fand den innersten Anschluß an die kirchliche Gemeinschaft wieder und wölbte als Krönung seines Lebenswerkes die Kuppel von St. Peter voll Harmonie, Frieden, Größe. Eine immer moderne Kunst- und Lebensfrage: Schrankenloser Subjektivismus oder Anschluß an Arbeit in einer Gemeinschaft? Hier zeigt sich, wie das Genie durch die Gemeinschaft befruchtet und gerettet wird, wie andererseits die Gemeinschaft stets darauf angewiesen ist, möglichst viele und starke Individualitäten bilden zu helfen.

Was schließlich die Kleinkunst, das Kunstgewerbe der Liturgie verdankte, mögen nur einige, dem Kunstfreund liebvertraute Namen sagen: Der Bernwardsleuchter in Hildesheim, das Sakramentshäuschen von St. Lorenz in Nürnberg, der Rosenkranz des Veit Stoß, wohl der köstlichste Dekorationsgedanke, der je in einen Raum hineinkomponiert wurde, das Sebaldusgrab des Peter Vischer, das Chorgestühl Jörg Syrlins in Ulm — wo beginnen und wo enden? — Bücher, Teppiche, Paramente, Goldschmiedearbeiten ohne Zahl. Auch die Begründung des deutschen Schauspiels ist innerhalb der Kirchenmauern geschehen. Man erforscht und restauriert heute eifrig die alten liturgischen Dramen, die Mysterienspiele aller Festzeiten, besonders die weltbekannten Passionsspiele, die erst spät aus dem Rahmen der Liturgie und dem Bereich des Gotteshauses heraustraten. (Vgl. Michael, „Geschichte des deutschen Volkes," 4. Band S. 400, Freiburg 1906.) Die Musik endlich rang sich besonders schwer vom liturgischen Mutterboden los und trug Weihrauchsduft noch in den weltlichsten Madrigalen.

3. In der beginnenden Neuzeit mit ihrem Individualismus, Rationalismus und Naturalismus trug die kirchliche Frömmigkeit, darum auch die religiöse Kunst das streng liturgische Gepräge nicht mehr so allgemein und so deutlich. Nun aber ist und bleibt die heilige Messe der Mittelpunkt der katholischen Gottesverehrung und der sakramentale Charakter des Katholizismus sorgt dafür, daß einem häufig auftretenden „Spiritualismus", der die auch psychologisch anfechtbare

Digitized by Google

Forderung „Geist ohne viel Form" erhebt, größerer Einfluß versagt bleibt. Deshalb erwachte auch die eigentlich liturgische Kunst immer wieder zu kräftigerem Leben. Bekannt ist die Liebe des Barock zur kirchlichen Prachtentfaltung, die helle Begeisterung der Romantiker, das ernste Interesse der Nazarener. Die neueste Zeit brachte als Reaktionserscheinung gegenüber allen materialistischen Strömungen die der Liturgie freundlichere praerafaelitische Bewegung in England, die symbolistische in Belgien und Frankreich, die neuromantische in Deutschland, die alle wieder alte Schätze zu heben suchen. Ja, im weltabgeschiedenen Donautal von Beuron trat die konsequenteste hieratische Kunst hervor, die auf der Wiener Sezessionsausstellung 1905 höchstes Interesse fand und auf weite Kreise tiefe ästhetische und seelsorgliche Wirkung übt. Gerade was unsrer Zeit am meisten not tut, wenn sie eine neue Kunst und ein neues Reich bauen soll, die Ehrfurcht vor allem zu Recht bestehenden, kann durch die unschätzbaren Pietätswerte der Liturgie sehr gefördert werden. Die Erfahrung lehrt, daß gerade die „Steine des Anstoßes", die „Äußerlichkeiten" des katholischen Kultus, für Viele Treppenstufen zu Christus und der Kirche werden können.

Gab es überhaupt jemals eine so großzügige Volkskunstbewegung wie die von den liturgischen Bedürfnissen aus peripherisch geschaffene? Denken wir uns nur einmal z. B. aus Bayern all die kostbaren Landkirchen und Kirchenschätze, nein nur die Kirchturmgestalten oder die Kalvarienberge, Wegkreuze, Heiligenfigürchen und Hausaltäre weg!

Darf es uns schließlich noch Wunder nehmen, daß auch wahrlich fernstehende Geister dem Eindruck eines solchen Gesamtkunstwerkes sich nicht entziehen können? Welch einen Siegeszug hat allein das „Dies irae" der Totenmesse durch die profane Kunstgeschichte gehalten, das wie mit „drei klingenden Hammerschlägen" die Menschenbrust erschüttert! Mozart, Berlioz, Verdi haben es vertont, Goethe verarbeitete es in die Psychologie seines Gretchendramas, Pfitzner braucht es als stimmungsvollen Hintergrund der Geschehnisse im „Armen Heinrich." Von der Schönheit wird der moderne Mensch überhaupt gepackt, selbst wo er den Sinn nicht erfaßt oder annehmen will. Sven Hedin beschreibt in einem Kriegsbüchlein mit reichlicher Sachunkenntnis, aber herzlicher Ergriffenheit einen Festgottesdienst bei Franziskanern in St. Quentin. Hermann Bahr, der Proteus, findet ein festes Bekenntnis zum katholischen gottesdienstlichen Leben, ruhvollen Port der ruhlosen Seele. Und selbst Strindberg läßt im dritten Teil seines „Nach Damaskus" die Fronleichnamsprozession figurieren.

Digitized by Google

IV.

Wie kann nun der einzelne Künstler oder Kunstfreund dieser Schönheitswelt nähertreten? An einführender Literatur ist nicht sehr viel vorhanden. Auch diese Zeitschrift wird viel Anregung zu geben haben. Die zunächst aus aszetischen, homiletischen oder pastoralen Erwägungen stammende lenzfrische liturgische Bewegung der Gegenwart wird für das ästhetische Verständnis nicht unfruchtbar bleiben, wie umgekehrt eine Förderung des letzteren beim engen Zusammenhang der Seelenkräfte ihren Einfluß auf das religiöse Streben nicht leicht verfehlt. Die Forderung: „Das Meßbuch der Kirche in die Hand eines jeden gebildeten Kirchenbesuchers!“ ist auch in diesem Zusammenhang nachdrücklich zu betonen. Am besten und nachhaltigsten führt jedermann sich selber durch persönliche Anschauung, durch eifrige Teilnahme ein. Zugestanden: Man wird nicht so leicht formvollendete Liturgie zu Gesicht bekommen. Der künstlerische Wert ist ja nicht das unmittelbar Gewollte und durch die praktischen Verhältnisse oft schwer zu verwirklichen. Dennoch wird sich jedem eine Ahnung stilvoller Schönheit auftun, wo immer er einer liturgischen Erscheinung vorurteilsfrei gegenübertritt:

„In kleinster Muschel hört das sehnsuchtsvolle Ohr,
Wie sich darin des Weltmeers Urgesang verlor!“

Ein kurzer Blick in die allgemeine Geschichte der hl. Messe.

Von P. Anselm Manser (Beuron).

1. Vom Ursprung.

Die hl. Kirche Jesu Christi ist ein weiter Gottesgarten, ein geistliches Paradies auf unserer Erde. Darin ragt der uralt heilige Baum der Meßfeier mit seiner segenschweren Krone hoch empor. Wie es für das Gottesreich im allgemeinen ein Werden und Wachsen gibt, so auch für seine einzelnen heiligen Zweige und Gebilde. Einfach und tief hat das der gottmenschliche Gründer der Kirche mit seinem Gleichnis vom Senfkörnlein angedeutet. Das gilt auch von der Meßfeier. Keim und Kern der Messe besteht in dem, was ihr Stifter dazu gemacht hat. Er hat ihn uns durch Tat und Beispiel, zusammen mit wenigen Worten, gezeigt. Am Ende seines Opferlebens und am Vorabend seines Opferleidens hielt der Herr mit den Zwölfen sein

Digitized by Google

letztes Ostermahl. Es war zugleich sein Abschiedsmahl. Dabei wollte er als kostbares Vermächtnis an seine Jünger und seine ganze Kirche das hochheilige Altargeheimnis einsetzen. Er wählte dafür die weihevolle Stille der Nacht. In der Nachtstille war er einst von der Jungfrau geboren worden, geboren in einer verlassenen Herdenhöhle, in einem armen Stall zu Bethlehem. Zur Geburtsstätte der hl. Messe dagegen erkor er einen wohl und österlich bereiteten Saal in der hl. Stadt.

In diesem Saale aß er jene Nacht das Osterlamm. Es war das eigentliche Bundesopfer des auserwählten Volkes und erinnerte an die wunderbare Erlösung aus der Knechtschaft Ägyptens. Das Osterlamm war erst Opfer an und für Gott, und hernach eine hl. Speise für den gesetzestreuen Israeliten am Osterfest. Man nahm sie unter hl. Gebräuchen, Psalmliedern und Gebeten. Das frohe Ostermahl war eine religiöse Handlung, ein Hausgottesdienst, eine Familienliturgie. In seiner ordnenden Weisheit hat Christus sein letztes Ostermahl und die erste Meßfeier miteinander verbunden und zusammengefügt. Das Ostermahl mit seinem geopferten und genossenen Osterlamm war da Vorstufe zur ersten Messe, in der Christus selber Opfer und Speise war.

Das makellose, geschlachtete Osterlamm des Alten Bundes war ein Vorbild Christi, des neutestamentlichen Gotteslammes und seines Opfertodes. Bei dem Ostermahle des Herrn war also Vorbild und Erfüllung an einem Tisch beisammen. Nun wich das Vorbild, wie der Schatten dem Lichte weicht. Christus, das Licht, war gekommen, und morgen ging er in den Opfertod ans Kreuz. Nachher wollte er dann aus der Welt zum Vater in die Himmelsherrlichkeit heimkehren und erst am Ende und Ziele der Zeiten zum andernmal sichtbar in die Welt kommen. Er wollte aber zugleich in dieser Zwischenzeit bei den Seinen weilen. Das alte Gottesvolk besaß von ihm im Osterlamm und andern Opfern vielfältige Vorbilder. Dem Gottesvolk des neuen Bundes hinterließ er sich in einem Nachbild, in einem Nachbild, das ihn ganz und wesenhaft, als Opfer und Seelenspeise enthält und zugleich verbirgt. Er schuf das große Geheimnis seiner wunderbaren Liebe: die hl. Eucharistie. Noch ehe der Herr weggegangen war, noch ehe er sich am Kreuze blutig geopfert hatte, hat er sich zum voraus den Seinen in der Eucharistie als Opfer geschenkt. Das abschattende Vorbild, die sichtbare Erfüllung und Wahrheit, das geheimnisvolle wesenhafte Ab- und Nachbild waren in jener einzigartigen Stunde am gleichen Tisch einander nahegerückt. Das war die Stunde für den Ursprung der Meßfeier.

Digitized by Google

Jesus Christus, der ewige Sohn Gottes, durch seine Menschwerdung königlicher Hohepriester auf ewig nach der Ordnung des Melchisedech, nahm in jener Nacht nacheinander das Brot und den Wein in seine heiligen und ehrwürdigen Hände. Unter Aufblick zum Vater im Himmel segnete er das Brot und den Wein. In seiner Schöpfermacht sprach er wesenwandelnde Worte darüber. Und das Brot war nun der Opferleib Christi, und der Wein das Opferblut Christi. Von Brot und Wein blieb nur Gestalt und Schein. Es war die erste Wandlung.

Christus hat das Brot gebrochen, das er in seinen Leib verwandelt hat, und seinen unter Brotgestalt verhüllten Leib den Jüngern zur Speise dargereicht. Den Kelch mit seinem Blute reichte er ihnen zum Tranke. Es war die erste Kommunion, die erste eucharistische „Brotbrechung".

Dabei sagt der Herr zu seinen anwesenden Jüngern: „So oft ihr dies tun werdet, tut es zu meinem Gedächtnisse." So hat Christus die Macht zur Meßfeier nicht für sich allein behalten, sondern die göttliche Vollmacht dazu an die Kirche in seinen Jüngern vererbt. Er hat in Verbindung mit der ersten Messe auch Priesteramt und Priestergnade gestiftet und damit Fortpflanzung und Ausbreitung der Meßfeier gewährleistet bis zu seiner glorreichen Wiederkunft. Bis dahin ist nach eigener Bestimmung des Stifters das eucharistische Mahl in sich selber die buchstäbliche und anschauliche Verkündigung seines Todes (vgl. 1 Kor. 11, 26) in der Trennung von Leib und Blut.

Vor der Spendung all dieser Geheimnisse und Gnaden der ersten Meßfeier hatte der Herr und Meister an seinen Jüngern die demütige, sinnbildliche Handlung der Fußwaschung vollzogen. Durch Jesu Wort und Liebe waren sie im Grunde rein, Judas ausgenommen. Für den Empfang solcher Geheimnisse und Würden sollten sie aber vollends geläutert werden.

Mit der ersten Meßfeier hat Christus auch Unterweisungen, Trostworte und das hohepriesterliche Gebet verbunden. Den Abschluß der Feier bildete ein gemeinsamer Lobgesang (Mark. 14, 26; Matth. 26, 30). Von der traulichen und gehobenen Abendmahlsfeier, aus dem festlichen Saale, aus dem letzten Beisammensein mit seinen Zwölfen erst, dann nur noch Elfen, ging der Herr zum bitteren Opferleiden in den Ölgarten.

Dem Andenken an die Ursprungsstunde des Meßopfers weiht die Kirche von ihren frühesten Zeiten an heiligste Augenblicke im Mittelpunkte der Messe selber. Dem gleichen Andenken gilt auch der hohe

Digitized by Google

Gründonnerstag und das hl. Fronleichnamsfest mit seiner bevorrechteten Oktave.

2. Aus der Geschichte der hl. Messe nach der Stiftung.

Was die ersten heiligen Glaubensboten vom Herrn empfangen hatten, übten sie aus und überlieferten es weiter. Auch sie feierten der Zeitlage gemäß die hl. Eucharistie in Privathäusern und im Zusammenhang mit religiösen Mahlzeiten. Bei diesen war nicht mehr bloß eine Gruppe von Zwölfen zugegen wie bei der Einsetzung, sondern auch ganze Christengemeinden. Diese Mahlzeiten wuchsen zu großen brüderlichen Liebesmahlen heran. Sie waren mit Gebet, Lesungen aus der Hl. Schrift und Psalmengesang verbunden und begleiteten so in der Frühzeit des Christentums die Feier des Geheimnisses der Liebe. Sie schloß in neuer, kaum geahnter Weise Arm und Reich, die Bekehrten aus dem Juden- und Heidentum, in Abstammung und Volkscharakter von einander Getrennte zusammen. Sie erschien und wirkte als Geheimnis der Einigung für Kirche und Menschheit.

Es ruhte über der Feier der Geist heiliger Einfalt und Freude. In der Messe trat ja Christus unsichtbar unter die Seinen, die sich seiner sichtbaren glorreichen Wiederkehr entgegensehnten: „Komme, Jesus, unser Herr" (Geh. Offenbarung 22, 20). Da spendete der himmlische Vater seinen in Gnade angenommenen Kindern Christus als lebendiges Lebensbrod, das den Genießenden nach sich umbildet. Daraus stammt eine übernatürliche Ähnlichkeit trotz aller natürlichen Verschiedenheit der Teilnehmenden. Sie sind, fühlen und nennen sich bei der hl. Feier: „Brüder." Dieses lebendige Empfinden liegt wie ein zarter Schmelz auf dem frühchristlichen Gottesdienst und Leben.

Noch ganz nahe an der Zeit der heiligen Apostel und in ihrem Heimatlande war der gelehrte heilige Blutzeuge Justinus geboren, der sein Leben in Rom im Jahre 163 oder 167 mit dem Martertod beschloß. In seiner ersten Verteidigungsschrift für den christlichen Glauben zeichnet der Heilige mit wenigen Hauptstrichen den Gang der sonntäglichen Meßfeier um jene Zeit (Kap. 65—67).

Am Sonntag also, dem Gedenktag der Weltschöpfung und der Auferstehung des Heilandes, kommen an einem Ort alle Christen von Stadt und Land zusammen. Der Gottesdienst fängt an und zwar mit Vorlesung aus der Hl. Schrift: aus den Evangelien des neuen, und aus den Propheten des alten Bundes. Das besorgt ein eigener Diener, der Vorleser.

Digitized by Google

Nach dem Lesen hält der „Vorsteher" der Gemeinde und der gottesdienstlichen Versammlung, also der Oberhirte und Liturge, eine erbauliche Ansprache, die zum Leben nach den eben in der Lesung vernommenen guten Lehren und Beispielen aufmuntert. Die Gemeinde hört sitzend zu.

Zu den gleich folgenden Gebeten erheben sich alle. Es ist gemeinschaftliches und allgemeines Gebet der Versammlung „für sich selber, ... und für alle Andern allerorts, daß wir gewürdigt werden möchten, die Wahrheit zu erlernen und durch Wandel in guten Werken als Beobachter der Gebote erfunden zu werden und das ewige Heil zu erlangen" (Kap. 65). Dieses Gebet steht im Einklang mit dem vorausgegangenen Belehrungsteil der Meßfeier und beschließt ihn.

Nach dieser Lehrmesse beginnt die Opferhandlung, die eigentliche Eucharistiefeier. Bei ihr können nur Getaufte, die nach Christi Weisung leben, zugegen sein: „Gläubigenmesse". Sie beginnt mit dem Friedenskuß der „Brüder". Dann wird dem „Vorsteher" Brot und Wein mit Wasser dargereicht. Gleich beginnt er lang und allein zu beten. In dem langen eucharistischen Alleingebet preist er feierlich und dankend Gott den Vater durch Jesus Christus und den Hl. Geist im Hinblick auf Gottes Wohltaten in Schöpfung und Erlösung. Im Weitergang dieses Hochgebetes der Meßfeier vollzieht sich unter Einschaltung des Gedächtnisses Christi und seiner allmächtigen Einsetzungsworte das Geheimnis der Umwandlung der dargebrachten Gaben von Brot und gemischtem Wein zur hl. Eucharistie (Kap. 66). Am Ende dieses Alleingebetes des Vorstehers stimmt die teilnehmende Gläubigenschar mit einem „Amen" ein.

Diakone teilen ihr alsbald die hl. Eucharistie zum Genusse aus und überbringen sie auch abwesenden Brüdern (Kap. 67).

Mit der sonntäglichen Feier des Geheimnisses der reichsten göttlichen Milde verknüpften sich freiwillige Almosenopfer für Bedürftige (Kap. 67). Dieser Brauch war mit den Liebesmahlen verwandt, die später allmählich fast ganz verschwunden sind.

So war in jenen Zeiten der Christenverfolgung vor dem Frieden der Kirche durch Kaiser Konstantin d. Gr. im J. 313 die Grundform der hl. Messe. Ihre Feier war so vielen Blutzeugen Kraft und Sporn zum Heldentum, denn man fand da den König und die Siegeskrone der Märtyrer: Christus.

Die unter Kaiser Konstantin anbrechende Freiheit der Kirche wirkte rasch und stark auf die Entwicklung des Gottesdienstes ein. Die Meßfeier konnte nunmehr in großen, neuen Gotteshäusern von einer

Digitized by Google

zahlreichen Geistlichkeit begangen werden. Dabei wuchsen die alten, gedrängteren Formen der Messe selber ins Große, aber nicht überall und gleichzeitig in gleicher Weise, weder im Morgen- noch im Abendland. Bei gleichbleibenden Grundlagen und Grundzügen entstanden oder entfalteten sich verschiedene Meßordnungen, die in nebensächlichen, aber gerade sehr augenfälligen Gebräuchen sich von einander abhoben. Ungemeine Bereicherung gewann die Meßfeier durch die Entwicklung des gottesdienstlichen Gesanges, der liturgischen Gewandung, des Altar- und Kirchenschmuckes u. s. w. Die Meßfeier hatte die Prachtform des „Hochamtes" bekommen. Bei dem steigenden Bau des Kirchenjahres kam sie immer mehr zur Geltung und war Vorbild für die einfachere Meßfeier.

Gerade für den Gottesdienst in Rom war der Friede Konstantins sehr fruchtbar. Aus den engen, dunklen Katakomben zog die Liturgie bald in weite, schimmernde Basiliken ein: in große Stationskirchen wie die vom Lateran, von St. Peter, St. Paul, von der Gottesmutter, vom hl. Laurentius, u. s. w. Herrschte oder überwog vordem bei der feierlichen Messe der römischen Mutterkirche die griechische Sprache, so bekam nun die lateinische diesen Rang bleibend. Führer und Haupt in der Liturgiefeier zu Rom und deren Ausgestaltung war der Papst mit seinem Klerus. Aus alten Anweisungen kann man ein Bild vom lateinischen festlichen Hochamt des Papstes etwa vom V. oder VI. Jahrhundert an gewinnen.

In feierlichem Aufzug begibt sich der Papst mit seiner Begleitung zum Altar der Stationskirche. An der Spitze der begleitenden Prozession erscheinen sieben Akolythen oder Leuchterträger mit brennenden Fackeln oder Kerzen. Dann sieben Diakone mit sieben Subdiakonen. Einer aus diesen trägt das große Weihrauchgefäß, das lichte, duftige Wolken ausströmt. Der ganze Zug ist festlich und gleichartig gewandet: helle oder weiße Tunika (Albe) und darüber eine Kasel von dunkler Farbe: kastanienbraun oder veilchenblau.

Im Priesterraum erwartet der Sängerchor die Prozession. Er steht in zwei Gruppen geteilt im Angesichte des Altars. Er singt da das Begleitlied zum Einzug der Prozession: den Introitus, das Eröffnungslied des Hochamtes.

Der Papst langt beim Altare an, verbeugt sich tief vor ihm, betet dann geradestehend eine Weile für sich selbst, gibt den Leviten zu seinen Seiten den Friedenskuß und betet wieder. Unterdessen gehen die Diakone paarweise zum Altare hinauf und küssen ihn. Nach ihnen steigt der zelebrierende Papst hinauf, küßt das hl. Evangelien-

Digitized by Google

buch auf dem Altar und diesen selbst und geht von da zu seinem Sitz, der Cathedra. Von hier aus entbietet er dem anwesenden Volk den Friedensgruß „Pax vobis" und ruft mit dem „Oremus" zum Mitgebet auf, das in der Kollekte an- und ausklingt. Hernach setzt sich der Papst samt der Schar der Altardiener aller Stufen mit Ausnahme der Subdiakone. Einer von ihnen besteigt die Epistel-Kanzel zum Vortrag der ersten Lesung der Tagesmesse. Nach gesanglichen Einlagen folgt die hochfeierliche Verkündigung des Tagesevangeliums durch einen Diakon von der Evangelienkanzel aus. Lichter und Weihrauch begleiten die erklingenden heiligen Worte des Herrn. Kaum sind sie verklungen, so wandert das hl. Buch durch das Heiligtum von Mund zu Mund zu verehrungsvollem Kusse. Der hl. Lesung folgt mitunter eine Ansprache des „Apostolischen Herrn" an das Volk. Solche gottesdienstliche Hirtenworte sind uns von Leo d. Gr. und Gregor d. Gr. erhalten geblieben.

Die Vormesse ist beendigt. Die Opfermesse hebt an mit dem Ausbreiten des linnenen Altartuches (Korporale), auf dem die hl. Eucharistie ruhen soll. Der Papst sammelt die Opfergaben des Volkes oder doch eines Teiles der Mitfeiernden ein. Die Gaben sind Brot und Wein. Der Sängerchor begleitet diese Handlung mit dem Opferungslied, dem Offertorium. Nach dieser Gabensammlung kehrt der Zelebrant auf seine Cathedra zurück und wäscht seine Hände. Unterdessen besorgen Diakone Brot und Wein auf den Altar. Nun zieht der Zelebrans an den Altar, küßt ihn wiederum und betet das Opfergebet der Secret. Alle, die am Altare Dienst tun, stellen sich nun rückwärts vom Papste auf und halten ihr Haupt tief verneigt: das stille große „Geheimnis des Glaubens" naht. Die Subdiakone hingegen begeben sich auf die Rückseite des Altares, der frei mitten im erhöhten Priesterraume steht. So stehen sie im Angesicht des Zelebranten, dem sie am Schluß der Secret und zu Anfang der Präfation antworten müssen. Beim Sanctus verneigen sich nun auch die Subdiakone und der Papst. Und nur er in der ganzen Versammlung erhebt sich von der Verbeugung und beginnt unter allgemeinem tiefsten Stillschweigen das Hochgebet des Kanon. Kein Wort durchbricht die Stille, bis der Papst seine Stimme erhebt zum „Nobis quoque peccatoribus" („Auch uns Sündern"). Bei dem gleich folgenden Schlußgebete des Kanon hebt der Hauptdiakon den Kelch empor und der Zelebrans berührt ihn mit der Hostie beim Per ipsum et cum ipso. Im „Amen" der Teilnehmer ist das eucharistische Hochgebet vollendet. Nun beginnt die Vorbereitung zum Empfange der heiligen Eucharistie

Digitized by Google

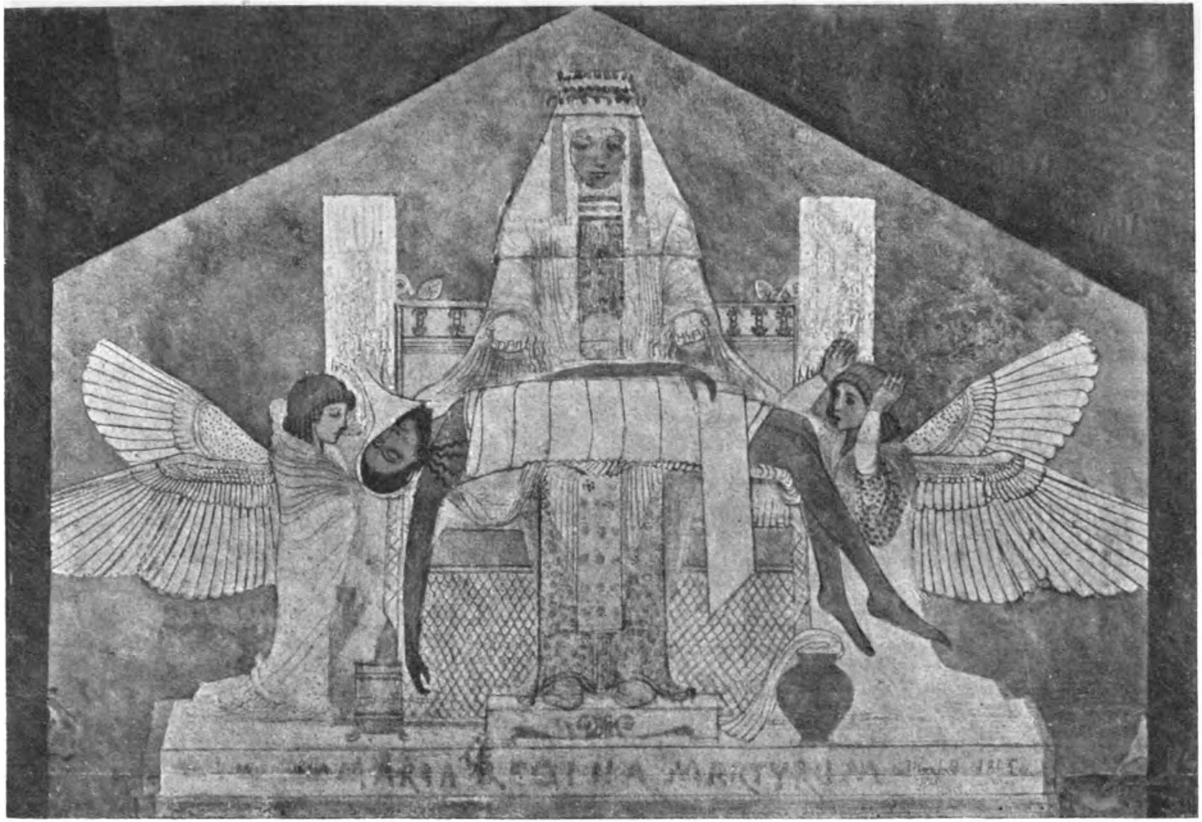
und umschließt den Friedenskuß der ganzen Versammlung (Papst, Klerus und Volk) das „Vaterunser“ mit Zusatzgebet, die Brechung der Brotsgestalt („Fractio panis“) und ihre Mischung mit der Weingestalt. Vor der Kommunion kehrt der Papst auf seine Cathedra zurück. Die Kommunion unter beiden Gestalten ist allgemein, und die Diakone haben nebst Papst und Priestern bei der Spendung Anteil. Während der Kommunion des Volkes sang der Chor das Kommunionlied, die Communio. Wenn es verklang, stieg der Papst zum letztenmal von seinem Thron herab zum Altar hinan und sprach das Schlußgebet des Hochamtes, die Postcommunio. Unmittelbar darnach verkündete ein Diakon mit dem gesungenen Entlassungsruf: „Ite, missa est“ Ende und Aufhebung der gottesdienstlichen Versammlung. Das Volk entgegnete mit dem Dankruf an Gott, mit „Deo gratias“. Und die Geistlichkeit mit dem hohepriesterlichen Oberhirten zog, wie sie anfangs herangewallt war, in majestätischer Prozession vom Altare hinweg in die Sakristei.

So mochte ums Jahr 500 der hl. Benedikt von Nursia in Rom die hohen Festmessen geschaut und mitgefeiert haben.

Die in wenigen Strichen gezeichnete altehrwürdige Meßordnung der römischen Mutterkirche vereinigt christliche Glaubenstiefe und Zartheit mit ererbtem Sinn für Klarheit und festes Ebenmaß. Diese Ordnung ist alt und uns doch vertraut, denn sie bildet das durchscheinende Geäder und Gerüst unserer heutigen, allgemeingewordenen Meßordnung. Diese ist nur eine etwa tausend Jahre dauernde Weiterentwicklung auf zwar vielen, aber nicht tiefgreifenden Punkten. Durch unsere Meßordnung stehen wir also im lebendigen Zusammenhang mit den alten und allerersten Zeiten der hl. Kirche.

Mit Gregor I. (590—604) steht die Entwicklung des Meßkanons von Rom still. Dieser, und das gregorianische Meßbuch überhaupt, treten nun einen ungesuchten Siegeszug durch die abendländische Christenheit an. Mit den Mönchen, die der hl. Gregor zur Bekehrung Englands entsandte, wurde dort mit dem Glauben auch die römische Meßfeier heimisch. Von jenem herrlich erblühten Inselland kamen ums Jahr 700 Benediktiner als Glaubensboten auf deutschen Boden und verpflanzten hierhin ihr liturgisches, römisches Erbe. An erster Stelle stand hier der hl. Bonifatius. Darum wurden Fulda und Mainz neben dem einflußreichen westlichen Metz bald Brennpunkte gottesdienstlichen Lebens nach Weise der römischen Mutterkirche. König Pippin und Karl d. Gr., aus dem deutschen Stamme der Franken, erkoren die römische als allein geltende Form des Gottesdienstes für

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz O. S. B. Pietà (Tirol 1865).
(Nach einer Aquarell-Skizze.)

Digitized by Google

Digitized by Google

den weiten Umfang des Frankenreiches. Das war in der zweiten Hälfte des VIII. Jahrhunderts. Damit trat mit Ausnahme von Mailand und Spanien fast überall die römische Meßordnung rasch an die Stelle von anderen.

So wuchs eine weitgehende Einheit, die aber mehr nebensächlichen Sondergebräuchen und Neuschöpfungen offenen Spielraum beließ. Manche davon fanden allmählich gerade in Rom selber Gast- und Heimatrecht in der Meßliturgie. Das liturgische Leben und Blühen in den Ländern diesseits der Alpen hat zur gemüt- und farbenreichen Fülle der mittelalterlichen und heutigen römischen Meßfeier viel beigetragen. Im späten Mittelalter entarteten die Verschiedenheiten der Meßfeiern und Meßbücher trotz der gewohnten einheitlichen römischen Grundlage vielfach zu Wirrwar und haltlosem Wechsel. Besonders auf dem allgemeinen Kirchenrat von Trient offenbarte sich eine heilende Gegenbewegung in Wünschen und Beschlüssen, deren Ausführung dem Papste anvertraut wurde. Sie trat im Jahre 1570 in die kirchliche Öffentlichkeit und zwar verkörpert in der amtlichen und bindenden Neuausgabe des römischen Meßbuches durch den hl. Pius V. aus dem Dominikanerorden. Durch diesen würdigen Nachfolger Gregors d. Gr. kam die geläuterte Gestalt der römischen Meßordnung und des Meßbuches zu neuer und allgemeiner, andauernder und gesicherter Geltung. Da war und blieb nun die römische Meßfeier auch in all ihren Nebenteilen vom Staffelgebet bis zum letzten Evangelium festgelegt. „Es ist gewiß angemessen, dieses unaussprechliche und schauervolle Opfer in übereinstimmender Weise, unter Einhaltung und Wahrung einer einheitlichen Text- und Ritengestalt zu feiern, da wir alle zusammen eins sind, an dem einen Leibe der Kirche und an dem einen Leibe Christi gemeinsam Anteil haben.“ Also Clemens VIII. in der Bulle vom 7. Juli 1604 zu seiner Neuausgabe des Meßbuches des hl. Pius V. Dieses liturgische Einheitsstreben unter Leitung des Apostolischen Stuhles brachte eine Annäherung an den Zustand einheitlicher Liturgiefeier in ältester und apostolischer Zeit.

Das **Meßbuch** ist ein unvergleichliches Gebetbuch. Aber es ist noch mehr als nur das. Es ist auch ein hehres geschichtliches Denkmal, an dem Jahrhunderte wie an einem hohen Dome mitgebaut haben. Das Meßbuch spiegelt den Gang der Meßopferfeier durch die Jahrhunderte. Den Grund- und Eckstein des Baues der Meßordnung und damit auch des Meßbuches hat Christus gelegt, der der Grund- und Eckstein des Gottesbaues der hl. Kirche ist.

* * *

Digitized by Google

Aus der Unmasse einschlägiger Schriften seien hier folgende hervorgehoben:

I. Einsetzung in Verbindung mit dem Ritus des israel. Ostermahles.

Bickell, G. Messe und Pascha. Mainz, Kirchheim, 1872.

„ „ Die Entstehung der Liturgie aus der Einsetzungsfeier; Zeitschrift für katholische Theologie. IV. Jahrg. Innsbruck 1880, S. 90—112.

„ „ Die neuentdeckte „Lehre der Apostel" und die Liturgie; ebenda VIII. Jahrg., 1884 S. 400—412.

„ „ Artikel „Liturgie" in Kraus. Realencyclopädie der christ. Altertümer, II. Band, Freiburg i. Br., Herder, 1886, S. 309—327; umfaßt die Geschichte der Messe der ersten Jahrhunderte überhaupt.
Sind auch manche einzelne Abstriche geraten und erforderlich, so zählen die Darlegungen und Schlüsse Bickells doch zum Tiefsten und Innerlichsten, was die neuere Liturgieforschung geboten hat.

Berning, W. Die Einsetzung der heiligen Eucharistie in ihrer ursprünglichen Form. Münster i. W.. 1901, Aschendorff.

II. Apostol. Zeit, Justin usw.

Probst F. Liturgie der drei ersten christl. Jahrhunderte; Tübingen, Laupp, 1870.

Wilpert J. Fractio panis. Freiburg i. Br., Herder, 1895.

Der Quellenstoff für die Zeit vor dem Frieden der Kirche gesammelt in:

Cabrol & Leclercq, Monumenta Ecclesiae liturgica, Vol. I, 1, Paris, Didot, 1900-1902.

III. Nach dem Frieden der Kirche.

Probst, F. Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform; Münster i. W. 1893, Aschendorff.

IV. Latein. Meßritus Roms vor Gregor d. Gr.

Probst, F. Die abendländische Messe vom fünften bis zum achten Jahrhundert. Münster i. W. 1896, Aschendorff, S. 100—212.

Für die oben versuchte Umrißzeichnung ist besonders verwertet eine Vorlesung des tiefen Kenners Edmund Bishop, The Genius of the Roman Rite, vom 8. Mai 1899.

V. Gregor d. Gr.

Gerade mit Rücksicht auf weitere Kreise sei hier erwähnt:

Kienle, P. A. O. S. B. Das Hochamt Gregors des Großen. Ein liturgisches Zeitbild nach dem Ordo Romanus I; in: Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienser-Orden; VI. Jahrg.; I. Bd., Würzburg-Wien, Woerl, 1885, S. 40—61. Lebendige und anziehende Schilderung eines alten römischen Hochamtes.

[Grisar H. S. J.] La più antica descrizione della messa pontificia solenne; in: Civiltà cattolica von 1905, vol. 2., S. 463—478.

VI. Mittelalter.

Vgl. etwa: „Der Verlauf und die Veränderungen der feierlichen römischen Messe im Frankenreiche" in:

Mönchemeier, B., Amalar von Metz (Münster i. W. Schöningh, 1893) S. 145—163.

Klassisch sind immer noch der Kommentar und die Einleitungen Mabillon's zu seiner Erstausgabe der Ordines Romani: abgedruckt auch bei Migne, Patrol. lat. Bd. 78.

VII. Für einzelne spätmittelalterliche Zu- und Mißstände

vgl. bes. Franz, A. Die Messe im deutschen Mittelalter, (Freiburg i. Br. Herder, 1902), erste Abteilung.

VIII. Der hl. Pius V.

Schmid, Studien über die Reform des römischen Breviers und Missale unter Pius V. in: Theologische Quartalschrift, 66. Jahrg., Tübingen, 1884, S. 451—483; 621—664; für das Missale allein und bes.: S. 657 ff. Weitere Beiträge im 67. Jahrg. S. 467—487; 624—637.

Digitized by Google

Kirchenväter und altklassische Bildung.

Von P. Basilius Hermann (Beuron).

I.

Allgemeiner Haß ist die Signatur unserer Zeit. Eine heidnische Signatur, wenn wir dem Völkerapostel glauben wollen, wenn wir Christus dem Herrn selbst glauben wollen, daß Liebe und Eintracht der „character christianus" ist. Woher diese Verkehrung? Über Nacht kam sie nicht, und die Verantwortung trifft auch eine ältere, viel ältere Zeit. Das Wort in der Bibel enthält schon einiges Wahre: „Die Väter haben die sauren Trauben gegessen, und wir bekommen die stumpfen Zähne." Denken wir nur zurück an die französische Revolution und ihren schleichenden und offen vordringenden diabolischen Geist. Weiter zurück in den Anarchismus des reformatorischen Zeitalters. Und noch weiter zurück in die Verschlechterung aller Begriffe im Humanismus und in der Wiedergeburt des klassischen Altertums. Dort unterbreitet ein Pater Maffei dem römischen Papste die Bitte, sein Brevier griechisch beten zu dürfen, um sein Latein nicht zu verderben. Unschuldig, vielleicht auch lächerlich auf den ersten Blick. Aber das Lachen vergeht, wenn man des tieferen Beweggrundes gewahr wird. Allgemeine Herabsetzung der Werke des Christentums, allgemeine Bewunderung für die Werke des Heidentums, das ist die Renaissance. Und wie weit diese am Pulsschlag der Kirche sich vorwagte, sagt uns das Zeitalter Luthers. Bembo läßt Leo X. sagen, daß er „durch die Beschlüsse der unsterblichen Götter" Papst geworden. Jesus Christus wird zum „Heros," Maria zur „loretanischen Göttin." Ein Dichter personifiziert den Jordan und läßt ihn die Menschwerdung Christi, dessen Taufe und Wunder verkünden. Aber durch wen? Durch Proteus. Bischof(!) Vida von Cremona macht aus Vergil geradezu einen Gott. „Du sprichst wie ein Gott. Da ist nichts Sterbliches mehr. Heil du, allerheiligster Sänger! Dich verehren wir. Dir weihen wir Kränze, dir Weihrauch, Altäre!" Ein Beispiel statt hunderter mag genügen. Man ahnt schon: So muß Offenbarung und Mythus verschwimmen, muß Sankt Paulus dem Cicero weichen, muß die ganze Gefolgschaft heidnischer Laster wieder einziehen in das Haus der menschlichen Seele, das Christus der Herr gesäubert hatte. Die letzten Dinge mußten nun schlimmer werden, als die ersten. Und sie sind es geworden. Die Reformation, hernach die Revolution und jetzt fast voller Anarchismus sind nur die blutige Uebersetzung neugewonnener Begriffe. Der Paganismus ist zum uferlosen Strom geworden

Digitized by Google

und droht die wenigen Inseln christlichen Denkens und Fühlens, die noch hervorragen, gleichfalls wegzuschwemmen, da wir zum Teil bei Neuheiden in die Schule gehen müssen.

Oder ist es nicht Heidentum, wenn eine Koryphäe der sog. Wissenschaft, Fr. A. Wolf, schon vor hundertfünfzig Jahren mit der gleisnerisch vornehmen Definition des „Altertums" in die Öffentlichkeit treten durfte: „Altertum ist die ganze Reihe von Jahrhunderten, seit denen wir die Völker sich veredeln sehen, bis in die bekannten Zeiten, wo sie in Barbarei, Unwissenheit und Sittenlosigkeit verfallen. Dies fängt schon im 4. Jahrhundert an, geht weiter im 5. und 6. Jahrhundert und wird immer schlimmer seit der Stiftung des Benediktinerordens"?

Wenn nur nicht die christliche Sanftmut zur Charakterlosikeit wird! Gegen solchen Gelehrtenzynismus sollten sich die letzten Fibern unserer Herzen erheben. Das kann keine aufrichtige Wissenschaft sein, die eine Zeit höchster christlicher Kulturblüte als Barbarei zu brandmarken versucht. Gerade damals stiegen neue Sterne erster Größe, ganze Sternbilder, jeder eine wahre Sonne am Horizont der geprüften Menschheit auf: Tertullian, Cyprian, Klemens, Origenes, Basilius, Chrysostomus und der Riese Augustinus, um von dutzend anderen zu schweigen. Da kommt ein elender Pygmäe und bewirft sie unter dem Beifall kleiner Epigonen mit dem Unglimpf des Barbarentums. Dies war es vielleicht, was einer auf Patmos schaute: „Und ich sah eines von den Häuptern des Tieres wie zum Tode verwundet; aber seine Wunde ward geheilt und bewundernd folgte die ganze Erde dem Tiere nach. Und sie beteten den Drachen an, der die Gewalt dem Tiere gegeben; und sie beteten das Tier an, indem sie sprachen: Wer ist dem Tier ähnlich, und wer kann mit ihm es aufnehmen?" (Offbg. 13)

Heute, wo alles sich auf seine Daseinsbedingungen besinnt, müssen auch wir auf die unseren uns besinnen. Nicht Homer, nicht Cicero ist unser Felsengrund. Die Propheten sind es, die Apostel und Evangelisten sind es. Die Väter sind es, die zuerst berufen waren, uns zu zeigen, „welches ist die Höhe und die Tiefe, die Breite und die Länge" des Reiches Gottes im Menschenherzen. Gewiß, die Antike ist nicht bös, aber das Gute verkehrt sich ins Böse, wenn es seine Stelle verläßt und statt Magd Herrin sein will. Die Antike hat eine große Providenz erfüllt und erfüllt sie noch. Aber das ist so gefährlich, daß man im Rosenhag und hinter Blütenschnee nicht an die schönredende Schlange glauben will. Der Befehl Gottes im Alten Bund bleibt bis heute

Digitized by Google

richtig: „Nur habt auf das sorgfältigste acht, daß ihr den Herrn, euren Gott, liebet. Wenn ihr aber den Irrtümern dieser Völker, die unter euch wohnen, euch anschließen . . . und Freundschaften mit ihnen eingehen wollt, so wisset schon jetzt, daß sie euch . . . . zur Grube und zum Fallstrick, zum Anstoß an eurer Seite und zum Pfahl in euren Augen werden, bis er euch aus diesem guten Lande, das er euch gegeben hat, vertreibt und vertilgt." (Jos. 23. 11 ff) Gibt diese Warnung unserer trostlosen Gegenwart nichts zu denken? Ist nicht das Heidentum zum angebeteten, die Offenbarung zum verachteten Mythus geworden?

Drum Revision des Kurses. „Wer ist wie Gott und seine heilige Kirche?" soll Devise sein. Einst stand sie in Flammenschrift am schönen Himmel friedvoller Jahrhunderte. Vielleicht ist die Zeit nicht mehr so fern, da sie aus dem Chaos eine neue Ära aufbaut. Der Boden ist geebnet. Freund und Feind ist unermüdlich an der Arbeit, in hagiographischen und patristischen Arbeiten das vergessene Erbe der Väter zutag zu fördern, in dem zu allermeist die erste Urkraft des weltbezwingenden Geistes Christi zum Durchbruch kommt: eine beredte Einladung, sich an die reich besetzte Tafel zu setzen und in vollen Zügen zu genießen.

Und keine Sorge, du möchtest dein schönes Griechisch oder Latein verderben. Denn daß die Väter schlechter schreiben sollen, als die Heiden, ist ein altes Märchen oder eine regelrechte Verläumdung. Sollte dir das Griechisch eines Chrysostomus, Basilius und Gregorius zu dekadent sein? Solltest du für Augustinus, Cyprian, Laktantius, Leo einen zu verwöhnten Gaumen haben? Freilich, jede Zeit und jeder Mensch spricht seine eigene Sprache. Aber eine große Zeit spricht eine große Sprache. Eine neue Zeit spricht eine neue Sprache. Bedeutende Menschen führen eine bedeutende Sprache. Doch davon später vielleicht mehr. Hier nur die Andeutung: Ein Menschenleben reicht kaum aus, die sprachlich schönen Erzeugnisse der Väter auszukosten. Und wenn das selbst nicht haltbar wäre, — doch fällt der Beweis nicht schwer — so höre Sankt Paulus an die geschmackverzogenen Korinther: „Was der Welt für töricht gilt, hat Gott auserwählt, die Weisen zu beschämen. Und was der Welt für unedel gilt und verachtet ist, hat Gott auserwählt, damit kein Mensch sich rühme." (1. Kor. 1. 27ff). Der Inhalt macht zunächst die Geisteskost. Hernach die Form. Der Inhalt war im Anfang noch im unscheinbaren Samenkorn des Evangeliums winzig klein verborgen. Bis das unbezwungene System der ganzen geistesbehüteten Offenbarungs-

Digitized by Google

lehre in sterblichen Laut gekleidet war, hat es jahrhundertelangen Schweiß der Väter unseres Glaubens gekostet. Wir mattgelehrte Verstandesgläubige sind, ihrer Verdienste fast unbewußt und vielfach undankbar — man denke an den eiskalten Kritizismus, in das sauer erarbeitete Erbe eingetreten. Empfänden wir wie sie, kein Zweifel, dann verlangte auch ein jeder, sie möchten so geschrieben haben, wie sie schrieben, und nicht wie einseitiger, väterfremder Philologengeist es wünscht. Was sie mannhaft glaubten, davon fieberte liebentbrannt ihr ganzes Wesen. Wie ärmlich bettelhaft nimmt sich oft vor ihnen aus, was man als klassische Art bezeichnet, wenn du dein geistiges Empfinden in die Briefe des Ignatius, des hl. Antiocheners, tauchst! Er ist ein Paulus und Johannes zugleich. Nach 1800 Jahren noch zerschmelzt er dich. Ignatius' Sprache ist Ignatius selbst. Norden schreibt: „Eine bedeutende, mit wunderbarer Schärfe ausgeprägte Persönlichkeit atmet aus jedem Wort. Es läßt sich nichts Individuelleres denken. Dementsprechend ist der Stil von höchster Leidenschaft und Formlosigkeit. Wortgebrauch (Vulgarismen, lateinische Wörter), eigene Wortbildungen und Konstruktionen sind von unerhörter Kühnheit. Große Perioden werden begonnen und rücksichtslos zerbrochen. Und doch hat man nicht den Eindruck, als ob dies sich aus dem Unvermögen des Syrers erklärte, so wenig, wie man das Latein Tertullians aus dem Punischen erklären kann. Bei beiden ist es vielmehr die innere Glut und Leidenschaft, die sich von den Fesseln des Ausdrucks befreit."[1]) Ja, wie langweilig, wie entsetzlich unwahr, wie entstellt, also wie literarisch unschön nähme Ignatius sich aus, wenn er in den gedrechselten Perioden des von allen gelobten und von niemandem gelesenen Isokrates geschrieben hätte!

Und die wuchtige Art Tertullians! Er erweckt die Vorstellung einer wilden Hochgebirgslandschaft. Auch bei ihm ist eben der Mensch der Stil. Seine Sprache ist aus dem eigenen Genius geboren. Er schreibt markig und kategorisch, sententiös, oft geradezu rätselhaft. Auf Eleganz der Diktion legt er kein Gewicht. Er vergewaltigt die Sprache mit souveräner Willkür und sucht nur nach einem möglichst bezeichnenden und schlagenden Ausdruck für seine Gedanken. Und seine Gedanken drängen und jagen sich. Einer seiner Leser (Nöldechen) will ihn beim Lesen geradezu leibhaftig gesehen haben: einen Mann im Vollbart, vermutlich bis in ältere Tage auch noch von kräftigem Haarwuchs, kleiner bis mittlerer Statur, hager . . . , als Feind des

[1]) Norden, „Antike Kunstprosa," Leipzig 1909, 2, 510 f.

Digitized by Google

weibischen Schuhzeuges in Sandalen einherschreitend. Diese beiden, wie alle Väter, waren keine Feinde des Schönen. Denn wie keine anderen sind sie wahr gewesen, und Wahrhaftigkeit ist der Schönheit bestes Kleid.

Das ist die wahrhaft schöne Form, die vom großen und göttlichen Inhalt diktiert wird. Und das Christentum diktiert nun einmal anders, als das hohle, häßliche Heidentum, das seine Unehre und Schmach mit schönen Lappen verdecken muß. Das Christentum diktiert einem Augustinus. Und hätte es dessen „Confessiones" schöner diktieren können? Das Christentum diktiert einem Dante. Das klingt anders als Homer, wenn auch beide Dichterfürsten sind. Das Christentum diktiert die gotischen Dome. Es führt einem Fra Angelico den Pinsel: lauter neue Formen. Sind sie aber damit unschön, weil ein neuer und nicht der heidnische Genius sie inspiriert? Und die Väter sind sich dessen wohl bewußt. Der große heilige Gregor prägt das in die unvergänglichen Worte: „Indignum vehementer existimo, ut verba coelestis oraculi restringam sub regulis Donati."[1] „Für unwürdig im höchsten Grade erachtete ichs, die Worte der göttlichen Offenbarung unter die Regeln des Donatus zu knebeln." Ähnlich und ebenso klar der klassisch hochgebildete Hieronymus und der klassiisch ebenso hochgebildete, alle überragende heilige Bischof von Hippo regius. So wunderbar er selbst die Sprache meistert, er will sie nur christlich bescheiden und einfach wahr gemeistert sehen. Der heilige Cyprian von Karthago, sein großer Landsmann, schreibt ein anerkannt schönes, männliches Latein. Sankt Augustin hat in ihm gelebt. Mehr als hundert Zitate beweisen das. Aber er kann bei Cyprians erster Schrift „ad Donatum" einen leisen Tadel nicht unterdrücken. Es ist die eine Stelle, wo Cyprian sozusagen zum Abschied von seiner Rhetorenkunst ein letztesmal die ganze Glut afrikanischer Farben auf einem vielleicht zu geringfügigen Hintergrunde spielen läßt. Augustinus beanstandet den „schäumenden Wortschwall" als Mißfallen erregend. Er stellt fest, daß Cyprians spätere Schriften sich von diesem Übel freizuhalten wissen, und bemerkt, die Nachwelt könne aus dieser Übertreibung ersehen, wie die gesunde christliche Lehre die Sprache von ihrer überreichen Fülle zurückgerufen und sie unter die Zucht einer ernsten und maßvolleren Beredsamkeit gezwungen habe.

Unseren Zeitgenossen ist es bei der einfachen und mitunter unbeholfenen Sprache weniger gemütlich. Man sieht den Literarkritikern die Qual im Gesichte an, wo sie, ich will nicht sagen, einen Jakobus-

[1] Moralia in Job, proem. c. 5.

Digitized by Google

brief, sondern auch nur Polykarpus, Justinus, Irenäus einschätzen. Sie atmen erleichtert auf, wenn bei Athenagoras und im Oktavius attische, beziehungsweise ciceronische Klänge wiederkehren.

Doch wird solches Bedauern oft mehr am anerzogenen Vorurteil, als an der Sache liegen. Es wird doch enorm viel nachgesprochen. Und mit gutem Gewissen kann man sagen: Die wenigsten haben ein so feines Lateinempfinden, daß sie sich bei den Vätern irgend gestoßen fühlen, wenn man etwa von geringfügigen Nebensächlichkeiten absieht. Die Vätersprache und die traute lateinische Muttersprache der Kirche ist beileibe nicht das Monstrum, von dem man, ich weiß nicht warum, soviel zetert. Ein Begebnis, das sich vor hundert Jahren in Paris ereignete, ist noch immer lehrreich. 1825 entdeckte und publizierte Angelo Mai einen Teil der „Republique" Ciceros. Eines der wenigen ersten Exemplare geriet in den glücklichen Besitz eines Gymnasiallehrers. Es wurde alsbald dem edlen Zwecke einer Übersetzungsarbeit zugeführt, indem die geübten Schüler den französischen Text ins Lateinische zurückzuübersetzen hatten. Betrug war ja in diesem einzigartigen Falle ausgeschlossen, und jeder Schüler war von selbst in die Schranken des eigenen Könnens verwiesen. So dachte wenigstens der Professor. Wenn es nun aber einen Zufall gibt, so stellt er sich gerade in der ungeschicktesten Stunde ein. So hier. Der Vater eines der Schüler war nämlich gleichzeitig in den Besitz der neuen „Republique" gekommen und diktierte frischer Hand seinem Sohne die Worte Ciceros wortwörtlich in die Feder. Neues Mißgeschick. Der Professor wurde inzwischen abgerufen und ein anderer korrigierte die klassischen Pensa, fünf an der Zahl. Wie verschieden ihm die einzelnen Leistungen gefallen haben werden, ist schwer zu sagen. Jedenfalls war sein Geschmack insofern nicht ganz ciceronianisch, als er den Kopisten gar nicht im Verdacht des Plagiates hatte. Er zog ihm sogar seine Mitschüler, sie alle, vor und fand die Leistung des ersten Römers so minderwertig, daß er ihm unter seinen fünf Gymnasisten den letzten Rang zuerkannte.

(Fortsetzung folgt.)

Digitized by Google

Bücherschau

Zwei hohe benediktinische Beziehungen der hl. Katharina von Siena.

Dr. Eleonore Freiin v. Seckendorff. „Die kirchenpolitische Tätigkeit der heiligen Katharina von Siena unter Papst Gregor XI. (1371—1378). Ein Versuch zur Datierung ihrer Briefe.“ Berlin und Leipzig, Verlagsbuchhandlung Dr. Walther Rotschild, 1917. (Abhandlungen aus der mittleren und neueren Geschichte, Heft 64) 8°, XVI u. 162 S. Mk. 5.20.

Dieser erwünschte und verdienstliche Beitrag zur geschichtlichen Aufhellung des reichen Briefwechsels der hl. Katharina v. S. soll hier besonders darum namhaft gemacht werden, weil er u. a. Briefe der Heiligen an Mitglieder des Benediktinerordens behandelt.

Gleich der erste kirchenpolitische Brief der Heiligen ist an einen Benediktiner gerichtet: an Kardinal Pierre d'Estaing. Er stammte aus einem sehr alten vornehmen Geschlechte der Auvergne. Der sel. Urban V. O. S. B. ernannte den früheren Mönch, Abt, Bischof und Erzbischof am 7. Juni 1370 zum Kardinal von Santa Maria in Trastevere. Nach 3 Jahren wurde er mit dem Sitz von Ostia ausgezeichnet. Am 25. November 1377 starb er zu Rom. Weitschauenden Blickes hatte er sich um eine Vereinigung des oströmischen Kaisertums und der abendländischen Fürsten gegen die steigende Gefahr des Durchbruchs türkischer Barbarei bemüht. Durch Bulle vom 19. Mai 1371 wurde der bedeutende Mann zum päpstlichen Legaten und Generalvikar von Bologna und der Mark Ancona bestellt. Diese Erhebung gab der Heiligen von Siena Anlaß zum ersten Brief an ihn. Sie schrieb ihn also mit 24 Jahben, als weltabgeschiedene, verborgene, rüßende Färberstochter, die selbst einfacher Schulbildung entbehrte. Es ist ihr erster Brief an eine hochgestellte Persönlichkeit. Sein Grundgedanke ist: Nicht Eigenliebe, sondern reine Gottes- und Nächstenliebe vermag die Völker zu leiten und zu beherrschen. Zu diesem Leitgedanken ermahnt sie den ernannten päpstlichen Stellvertreter mit ihrer natürlichen sonnenhellen Beredsamkeit. Diese Ernennung war ihr in getrübter Zeit eine „ganz einzigartige Freude“ („molto singolare letizia.“). Dieser erste Brief an einen Benediktiner ist der 7. in der neuen hübschen Briefausgabe der Heiligen von Misciattelli, Bd. I, Siena 1913, S. 29—33, und das obgenannte Buch handelt über ihn S. 27 bis 30. Der 11. der Sammlung ist an denselben Kardinal gerichtet (a. a. O. S. 42 bis 47), und entwickelt ihm mit mildem Feuer die Gedanken: Unordentliche Selbstliebe gebiert knechtische Furcht, und diese wird Ursache von Mißregierung und Krieg. Mutige, lautere wirksame Liebe tut not: daraus kommt Frieden. Eher sollen Kirchenfürsten Städte ihrer Herrschafts- und Verwaltungsgebiete verlieren als die Seelen. Ergreifend erklingen dann nach diesen Ausführungen am Schluß des Briefes die Worte: „Pace, pace, pace, padre carissimo“ (S. 47). Und das klang gut zusammen mit der Friedenssatzung von Montecassino, der sich der Empfänger dieses Schreibens verbunden hatte. Vgl. über dasselbe v. Seckendorff S. 30—31.

Von der unmittelbaren Wirkung der beiden Briefe auf den Kardinal haben wir keine Kunde. Die Richtung, die er in der großen Zeitfrage der Rückkehr der Päpste von Avignon nach der Ewigen Stadt einhielt, war im Einklang mit dem Streben der großen Sienesin. „Vor allem Estaing ist, vielleicht als einziger unter den französischen Kardinälen, von jeher ein eifriger Vertreter des Übersiedelungsplanes gewesen“ (a. a. O. S. 111) Wie es scheint, hat er schon die Rückkehr seines Ordensbruders Urbans V.[1]) nach Rom vom Jahre 1367 unterstützt und ihn dort festzuhalten versucht (ebenda). Sicher war der Benediktinerkardinal schon an den ebnenden Vorverhandlungen mit den Römern über die geplante Heimkehr Gregors XI. beteiligt (a. a. O. S. 131). Sie kamen im Dezember

[1]) Anziehendes Lebensbild von M. Chaillan, „Le bienheureux Urbain V.“ (Paris 1911) in der Sammlung „Les saints“.

Digitized by Google

1376 zum glücklichen Abschluß. Schon am bald folgenden 17. Jänner 1377 strahlte der helle, jubelfrohe Tag des Einzugs Gregors über Rom auf. Dieser feierliche, denkwürdige Einzug wurde mit der Darbringung des hl. Opfers im Ordensheiligtum des Völkerapostels Paulus vor den Mauern Roms in der Morgenfrühe eröffnet und mündete abends in der alten Basilika des Apostelfürsten Petrus am Vatikan. Es war ein Siegestag für die Heilige von Siena und ihren „süßesten Vater" Pietro Cardinal d'Ostia. (Vgl. die Schilderung des Tages bei A. von Reumont, Geschichte der Stadt Rom, II. Bd., Berlin 1867, S. 986 f.)

Noch mit einem zweiten Benediktiner-Kardinal stand die Heilige in kirchenpolitischem Briefwechsel, wie die Schrift v. S. Seite 32 ff. zeigt. Das war der Kardinal Gérard du Puy. Er vereinigte in sich viele Würden, aber sein Leumund kam dem seines Ordensbruders d'Estaing nicht gleich. Gérard war Abt von Marmoutier bei Tours (vgl. das Breve Gregors XI. an ihn bei v. Reumont a. a. O. S. 1212), Apostolischer Nuntius, Statthalter von Perugia, päpstlicher Generalkollektor und Generalvikar. Während d'Estaing im hohen Ruf eines rechtschaffenen und friedenschaffenden Statthalters stand und in Bologna eine Zeitlang beinahe den eines Heiligen zu bekommen schien (Chronik von Bologna bei Muratori, Rerum italicarum Scriptores XVIII, 1731 Sp. 492 A, B), so umflort das geschichtliche Andenken du Puy's der Ruf eines harten, gewalttätigen Schaltens (v. S. S. 32). Neben den Schatten waren in diesem Manne, einem begünstigten Verwandten Gregors XI., lichte Seiten und Züge zu treffen. Wir besitzen einen langen Brief an ihn von der hl. Katharina. Es ist der 109te in der Ausgabe von Misciattelli, Bd. II, 1913, S. 182—190, aus dem Jahre 1374, wie v. S. (S. 35) nahelegt. Der Brief ist veranlaßt durch ein Schreiben des Kardinals selber an die Heilige, der er drei ernste Fragen geistlicher Natur für seine eigene Lebens- und Amtsführung unterbreitet hatte. Katharina empfing das Schreiben „mit großem Trost und großer Freude". Die zweite Hälfte ihres Antwortbriefes widmet sie den vorgelegten Einzelpunkten. Die erste ist allgemeiner und einleitend gehalten: die Glieder des mystischen Leibes der Kirche sind miteinander nach dem Geiste Christi durch die Liebe als belebende Seele verbunden; diese ist auch nährende Milch und erhellendes und wärmendes Feuer; Christus, in seiner demütigen Herablassung zur Heiligung der Menschen, ist die lebendige Regel für den Hirten in der Kirche. Am Schlusse bittet die damals etwa 27jährige Jungfrau den „venerabile padre spirituale in Cristo Gesù", beim Hl. Vater allen Einfluß dahin geltend zu machen, daß der Kirche nur geistlich gesinnte Hirten und Kardinäle bestellt werden. Hiemit traute sie dem benediktinischen Nuntius für Italien eine ebenso dringliche wie fruchtbare Aufgabe zu. Damit verband sich wohl die Knüpfung oder Entwicklung näherer und so segensreicher Beziehungen zu Papst Gregor XI. selber, die das ihre zum krönenden Ereignis des 17. Jänner 1377 beigetragen haben und dadurch zu einem Wendepunkt in der Papstgeschichte geworden sind. Du Puy, der Kardinal vom Titel des hl. Clemens, ernannt am 20. Dezember 1375, starb im entthronten Avignon am 14. Febr. 1389 (Eubel, Hierarchia cath. medii aevi, 1898, S. 21). Weitere Briefe der sienesischen Heiligen aus dem Orden des hl. Dominikus an ihn besitzen wir nicht.

Was Franz Xaver Kraus über den klassischen Briefschatz der hl. Katharina fein und geistvoll schrieb, gilt schon von den frühesten, oben vorgeführten kirchenpolitischen Briefen an zwei Kardinäle und päpstliche Staatsbeamte aus dem Benediktinerorden. „Jahrelang hat sie ihre Zelle nicht verlassen, ein ununterbrochenes Schweigen beobachtend: und wo sie dann plötzlich aus der Einsamkeit heraustritt, gibt sie, das unerfahrene, kranke Mädchen, Päpsten und Staatsmännern gesunde Ratschläge: schweigend hatte sie das Geheimnis gelernt, zu den Großen dieser Erde zu reden . . . Die einzige Macht, die ihr zur Seite stand, war die über allen Zweifel erhabene, allen einleuchtende und darum alle hinreißende Selbstlosigkeit ihres Wesens. Selber selbstlos, erkannte sie mit dem Instinkte des religiösen Genies die

Digitized by Google

Quelle des kirchlichen Verfalls klarer als irgend einer der Gelehrten jener Zeit, klarer als ein Petrarca, der gleich ihr sich für die Rückkehr des Papsttums aus der babylonischen Gefangenschaft bemühte." (Geschichte der christl. Kunst, II. Bd. II. Abt., S. 130 f.)

Die Verfasserin vorliegender Schrift hat ihr anhangsweise einen reizenden Bericht aus dem Totenbuch der Predigerbrüder von S. Domenico in Siena beigegeben. Er bezieht sich auf einen Söldner aus München, der in jenem Kloster Dominikaner wurde, und zwar hauptsächlich bewogen durch „die hl. Lehre und das Beispiel" der „seligen Katharina von Siena". Er tat den Schritt etwa als blühender Zwanziger und blieb in „Leben, Lehre und Beispiel" der Heiligen immer treu bis zu seinem frommen Tod im siebzigsten Lebensjahre am 20. Dezember 1418. Wegen seiner milden, friedsamen Gemütsart, wegen seines hellen Kopfes und bescheidener Zurückgezogenheit usw. war er ungemein beliebt. Er wurde Novizenmeister, Subprior, Prior usw. Sein Name war P. Frater Johannes Simonis. (v. S., S. 160 f.) Diese Klosterberufung des jungen, tapfern Bayern wird noch verständlicher durch das Selbstbekenntnis des liebenswürdigen sienesischen Notars Christofano Guidini: „Durch ihre [Katharinas] heilige Lehre rührte Gott mein Herz so, daß ich die Welt gering schätzte und ihr lieber Lebewohl gesagt, als mich mit ihren Angelegenheiten befaßt hätte" (bei v. Reumont, a. a. O. S. 973; vgl. S. 1211). Und durch Katharinas Briefe drang solcher Einfluß in weitere Kreise und fernere Zeiten. Derselbe Notar schreibt: „Des heiligen Geistes voll, warme Liebe im Herzen, sandte diese Dienerin Gottes zahlreiche Briefe aus, an jeden nach seinem Stande und dem Bedürfnisse seines Seelenheils, erbauliche, ernste, erhabene Worte, die man gelesen haben muß, um daran zu glauben. Wo es Gottes Ehre galt, frug sie nicht nach Freude oder Bitterkeit. Frei sagte sie die Wahrheit" (ebenda, Seite 973 f). Das sind auch die auszeichnenden Merkmale ihrer Schreiben an die zwei Benediktiner-Kardinäle. Beim Blick auf das Leben und Wirken, das Nachleben und das Nachwirken der unscheinbaren Färberstochter von Fontebranda fällt einem wie von selber ein tiefsinniges Wort des hl. Anselm in einem seiner beschauenden Gebete ins Gedächtnis zurück: „Gewiß leuchtest du groß auf, o Herr, in den Großen; aber du wirkest das Große glorreicher in ganz Kleinen": „Licet sis magnus in magnis, gloriosius tamen operaris magna in minimis". (Meditatio XVIII. nach der Maurinerausgabe; Migne, Patrol. lat. Bd. 158, Sp. 799 D f.)[1])

P. Anselm Manser (Beuron).

Franz Jos. Dölger. „Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. — Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis."

Mit einer Tafel. — Münster in Westf. 1918. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. 8°, XII u. 150 S. (Liturgiegeschichtliche Forschungen, Heft 2).

Wir möchten hier wenigstens einen Hinweis auf dieses ernste und anregende, tüchtige und schöne Buch bringen. Tatsächlich eröffnet es die ersehnten „Liturgiegeschichtlichen Forschungen", da es vor dem 1. Heft erscheint. Der Titel könnte zunächst einen etwas fremden, entlegenen Stoff vermuten lassen. Dem liturgisch Gebildeten und dem nach liturgischer Weiterbildung strebenden Leser unserer B. M. ist er sicher nicht fremd. An der Hand obigen Buches aber wird er tief und klar in ihn eingeführt. Wie oft haben wir z. B. das erhabene Offertorium des Votivamtes von der Mutter Gottes für die Zeit von Lichtmeß bis Ostern gebetet und singen hören: „Felix namque es, sacra Virgo Maria, et omni laude dignissima: quia ex te ortus est sol iustitiae, Christus Deus noster." „Selig bist du, Jungfrau Maria, ... weil aus dir ist aufgegangen die Sonne der Gerechtigkeit, Chri-

[1]) Im Anschluß an dieses 64. Heft der „Abhandlungen aus der mittleren und neueren Geschichte" sei noch eigens auf das 53. aufmerksam gemacht, das für die innere Geschichte des älteren Mönchtums hinsichtlich der Ausprägung des Armutsgedankens belangreich ist: Michael v. Dmitrewski „Die christliche freiwillige Armut vom Ursprung der Kirche bis zum 12. Jahrhundert." (97 Seiten, Mk. 3.20.)

Digitized by Google

stus, unser Gott." Und im Laudeshymnus des Benediktinerbreviers für die hl. Fastenzeit ertönt es:

„Iam Christe sol iustitiae
Mentis diescant tenebrae."

Diesem tiefsinnigen bildlichen Ehrennamen Christi geht nun das neue Buch Dölgers nach. Wenn man es durchgegangen hat, betrachtet man diese und ähnliche Wendungen der gottesdienstlichen, der Väter- und allgemein religiösen Sprache mit neuem Auge und Blick. Dem „lichten Christ" gegenüber steht der „finstere Fürst", der „Schwarze." Bei der hl. Taufe gilt es eine innere Kehr von ihm weg zu Christus hin. In der altchristlichen Erwachsenentaufe kam das auch äußerlich, sinnbildlich zum Ausdruck. Der Täufling sprach die Absage (zuweilen mit Ausspeien) an den Teufel gen Westen hin, als der Gegend des „Finstern", und wandte sich dann zum Treugelöbnis an Christus unter eidkräftiger Handausstreckung nach Osten, dem die Sonne, das hehre Bild Christi, entsteigt.

Diese und andere Tatsachen und Gedanken finden bei Dölger eine weitausgreifende Behandlung und Beleuchtung. Sein Buch wird auch weiteren Kreisen, die nach lebensvoller, geschichtlicher Auffassung der Taufgebräuche und der poesievollen liturgischen Sprache streben, Kostbares bieten. Es besitzt neben andern auch den gewinnenden Vorzug, daß schwierige Anführungen aus den altsprachlichen Quellen barmherzig verdeutscht im Haupttexte stehen.

P. Anselm Manser (Beuron).

Gustav Anrich. „Hagios Nikolaos. Der hl. Nikolaos in der griechischen Kirche."

(Leipzig, Teubner.) I. Bd. Die Texte. XVI, 464, 1913, (geb. Mk 20). II. Bd. Prolegomena, Untersuchungen, Indices. XII, 592, 1917, (geb. Mk 20).

Wer sich über die Textgeschichte der Vita des hl. Nikolaos gediegenen Aufschluß holen will, der greife zu diesem Werke; er wird es nicht unbefriedigt aus der Hand legen. Anrich hat den Mut gehabt, an alle Fragen heranzutreten, und was fast noch mehr ist, auch die Geduld, sich durch die fast unübersehbare Flut des griechischen Textmaterials hindurchzuarbeiten. Es war nicht überflüssige Arbeit, wenn auch bei so weitverzweigten Legendenwerken, wie es bei St. Nikolaos der Fall, in vielen Fällen nicht die Ergebnisse erzielt werden können, die der aufgewandten Mühe und den gebrachten Kosten entsprechen würden. Anrich hat das unbestrittene Verdienst, mit wahrem Bienenfleiß über St. Nikolaos alles zusamengestellt und klar gesichtet zu haben, was mit dessen Legende und dessen Kult irgendwie zusammenhängt. Außerdem gibt er uns höchst schätzenswerte Einblicke in die geistige Werkstätte und Rüstkammer der Legendendichter und auch derer, die die überlieferten Legendentexte auf griechischem oder lateinischem Literaturgebiete verarbeitet, aber leider oft nur noch mehr in Verwirrung gebracht haben. Das Urteil bei Anrich als dem Herausgeber und Kritiker ist meist sehr besonnen und wird der modernen Kritik ebenso gerecht, wie der Überlieferung, ohne jemals in den Fehler der Einseitigkeit zu verfallen. „Zusammenfassend ist zu sagen, daß es mit Nikolaos ebenso steht wie mit den andern großen volkstümlichen Heiligengestalten Theodoros, Demetrios, Georgios: über den Ursprüngen liegt undurchdringliches Dunkel. Die Geschichtlichkeit eines Myrensischen Bischofs Nikolaos darum in Abrede stellen zu wollen, wäre ein methodischer Fehler. Es kann einen Bischof dieses Namens gegeben, es kann derselbe sogar große Bedeutung für seine Heimat gehabt haben. Es kann auch der 6. Dezember der Tag seines Todes oder seiner Beisetzung gewesen sein. Das alles sind Möglichkeiten, denen man sogar eine gewisse Wahrscheinlichkeit wird zugestehen können. Weiter ist nicht zu kommen." (II, 513f) Die Textedition entspricht den modernsten Anforderungen, die Indices sind mustergültig. Mit einem Wort: eine der gediegensten Forschungen der neuesten Zeit aus dem Gebiet der Hagiographie, wenn auch manches Urteil nicht ohne weiteres von jedwedem unterschrieben werden kann.

P. Michael Huber (Metten).

Digitized by Google

P. Kunibert Mohlberg O. S. B. „Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung."

(Cod. Sangall. No. 348), Heft 1—2 der Liturgiegeschichtlichen Quellen, Gr. 8°, CII u. 292 SS., 2 Schrifttafeln, Münster in Westf. 1918. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Mk. 15.—

Hat auch schon H. A. Wilson in seiner Ausgabe des Gelasianums die St. Galler Handschrift 348 mitbenutzt und ihre Varianten z. T. registriert, so verdient doch der zielbewußte Herausgeber der liturgiegeschichtlichen Quellen, P. K. Mohlberg mit der obigen Sakramentarausgabe höchsten Dank. Jetzt erst, versehen mit dem umfassenden, mit peinlicher Genauigkeit ausgearbeiteten textkritischen Apparat, hat das St. Galler Sakramentar für die liturgische Forschung vollen Wert. Vor allem interessiert die Lesart der ersten Hand. Sie baut augenscheinlich auf uraltem liturgischem Gut auf, das z. T. wohl noch vor Gelasius gegolten haben kann. Möchte es gelingen, aus den seltenen Spuren vergilbter Pergamente bald noch weitere Zeugnisse hervorzuholen, die — wennschon im Dunkel der Palimpsestzelle im matten Fluoreszenzschein unsichtbaren Lichtes gefunden — doch lichtvoll den Werdegang der kirchlichen Gebetssammlungen beleuchten.

Den Texten vorausgeschickt sind Abhandlungen 1. über die Geschichte der textlichen Gruppierung der Handschriften römischer Sakramentarien, 2. über die fränkische Rezension des Gelasianums und 3. über die Handschrift Nr. 348 selbst. Sie ermöglichen einen guten Einblick in das schwierige Forschungsgebiet der Sakramentarien und bringen aus dem bisher noch nicht veröffentlichten Briefwechsel der beiden bahnbrechenden Liturgiker Adalbert Ebner und M. Edmund Bishop manch neuen wertvollen Baustein. Dienliche Register erleichtern den Gebrauch der Sakramentartexte.

P. Alban Dold (Beuron).

Dr. Joh. Ev. Belser. „Abriß des Lebens Jesu von der Taufe bis zum Tod."

Freiburg, Herder 1916. 8° (VIII u. 888.) Mk. 1.60.

Professor Belser, der eifrige Vorkämpfer für die einjährige öffentliche Wirksamkeit des Heilandes (von Ostern 782 bis Ostern 783 u. c.) hat die Hauptergebnisse seiner zahlreichen Arbeiten über dieses Problem, das für die Exegese der Evangelien selbstverständlich von großer Bedeutung ist, in vorliegender Schrift zusammengefaßt, indem er in fortlaufender bündiger Ausführung einen Abriß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu chronologisch geordnet vorlegt, der beweisen soll, daß nicht bloß die drei ersten Evangelisten, sondern auch der vierte das öffentliche Wirken Jesu als im Rahmen eines Jahres verlaufen schildern. Diese Theorie ist nicht so neu, sondern hat alte Traditionen aufzuweisen; sie ist durchaus nicht von vornherein ganz abzuweisen, sondern beseitigt vielmehr verschiedene nicht zu unterschätzende Schwierigkeiten der Harmonisierung der vier Evangelien. (Vgl. P. Hildebrand Höpfl in den „St. Benedikts-Stimmen" 1915, S. 472 ff.) Es handelt sich fast einzig darum, ob das Wörtlein „Pascha" in Joh. 6, 4 echt sei, d. h. ob es als zum ursprünglichen Texte gehörig betrachtet werden müsse oder nicht. Belsers neueste, wie er selbst sagt, mit peinlichster Sorgfalt unternommenen Untersuchungen darüber befestigten ihn immer mehr in der Auffassung, daß das Wort, das allerdings von allen alten Handschriften bezeugt wird, vielen Vätern und Schriftstellern der alten Kirche unbekannt gewesen sein müsse, und daß auch zahlreiche innere Gründe gegen die Ursprünglichkeit desselben sprächen. Nach ihm handelt es sich an jener Stelle nicht um das Fest der Ostern, sondern um das Laubhüttenfest. Unter dieser Voraussetzung kann man allerdings zugeben, daß der vierte Evangelist das öffentliche Wirken Jesu im Rahmen eines Jahres verlaufen schildert. Belser sagt, seitdem er das erkannt habe, sei ihm erst das vierte Evangelium erschlossen worden, sei ihm über die Anlage und den Charakter desselben

Klarheit geworden und hätten sich ihm die verschiedenen Fragen, wie z. B. über das Verhältnis des Johannes zu den Synoptikern und über das Verhältnis Jesu zum alttestamentlichen Gesetze beantwortet. Es habe sich ihm erst jetzt, wenn auch nach mühevoller Kleinarbeit, klar gezeigt, wie die Darstellung des Johannes im einzelnen in jene der drei ersten Evangelisten eingreife und wie auch diese in bestimmten Angaben und unbestrittenen Andeutungen für dieselben Festbesuche Jesu in Jerusalem im Ablaufe des jüdischen Kirchenjahres und somit gleichfalls ihrerseits für den Verlauf des öffentlichen Wirkens Jesu im Raume eines Jahres Zeugnis ablegten.

Nach Belser ist das öffentliche Auftreten des Täufers Johannes zwischen den 19. August 781 und den 18. August 782 u. c., speziell in den Oktober 781 zu setzen. Die Taufe Jesu fand am 12. Februar 782 statt. Nach dem Aufenthalt in der Wüste, der Versuchung Jesu und dem Zeugnisse des Täufers an die Abgesandten des Synedriums von Jerusalem (Joh. 1. 19—28) erschien der Heiland ein zweitesmal vor Johannes und zwar diesmal in Bethanien jenseits des Jordan, wo alsdann dieser das Zeugnis über Jesus als das Lamm Gottes, das Sühnopfer für die Sünden der ganzen Welt, ablegte (Joh. 1. 29—34). Mit den neugeworbenen Jüngern Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus, Philippus und Nathanael reiste darauf der Herr am 28. März nach Galiläa, war am 31. März auf der Hochzeit zu Cana, und nach mehrtägigem Aufenthalte in Kapharnaum begann am 8. April die Reise zum Osterfeste nach Jerusalem, wo er mit der Karawane am 10. April eintraf. Nach siebentägiger Vorbereitung, wie eine solche allgemein üblich war, feierte er am 15. Nisan = 18. April des Jahres 782 u. c. das erste Osterfest in Jerusalem. Hier, in der heiligen Stadt, am Osterfeste, begann Jesus vor den Augen der gesammten Judenschaft, gemäß dem göttlichen Ratschluß und Willen, sein messianisches Wirken, das große Gnaden- und Jubeljahr, das er (bei Luk. 4. 19) in Kapharnaum angekündigt hatte, und das mit dem 15. Nisan (= 7. April) 783 u. c., d. h. mit der Darbringung des erlösenden Sühnopfers auf Golgotha, schließt. — Das Wunder auf der Hochzeit zu Cana war demnach eine Vorausnahme seiner Tätigkeit vor seinem offiziellen Auftreten in Israel und wurde auf Bitten seiner Mutter gewirkt, trotzdem seine „Stunde", d. h. der vom Vater bestimmte Zeitpunkt seines öffentlichen Auftretens „noch nicht gekommen" war. Da es feststeht, daß der Heiland noch „in den Tagen des Königs Herodes (+ 750) geboren worden" (Matth. 2, 1), also spätestens 749, so muß er im Jahr 782 zum wenigsten 32 Jahre alt gewesen sein, und da das Todesdatum des Herrn, nämlich der 7. April 783 als feststehend angenommen werden kann, hat die öffentliche Lehrtätigkeit des Herrn nur ein Jahr gedauert. Daß Lukas dem Herrn bei seiner Taufe ein Alter von „ungefähr 30 Jahren" gibt, spricht nicht gegen die obige Berechnung, wonach er 32 Jahre gezählt habe.

So Belser. Dieser geistvollen Hypothese stehen aber große Bedenken entgegen. Abgesehen davon, daß das Wort „Pascha" in Joh. 6, 4 allzugut bezeugt ist, als daß es ohne zwingendsten Grund aufgegeben werden dürfte, ist das Jahr 782 für die Taufe Christi unsicher, weil nicht feststeht, ob das Luk. 3, 1 genannte 15. Jahr des Tiberius das Jahr 782 oder aber das Jahr 779 ist, d. h. das Jahr der Alleinherrschaft des Tiberius oder seiner Mitregentschaft mit Augustus. Belser verteidigt das erste, andere sehr namhafte Exegeten dagegen das zweite. Die Frage der Dauer der öffentlichen Lehrtätigkeit Jesu, deren Lösung der inzwischen verstorbene hochverdiente Professor Belser sich fast zu einer Lebensaufgabe gesetzt hatte, bleibt also wohl noch ungelöst.

P. Odilo Wolff (Prag).

Adalbert Schulte. „Die Psalmen des Breviers nebst den Kantika, zum praktischen Gebrauche übersetzt und kurz erkärt." 2. Aufl. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1917, 8°, V u. 458 S., Mk. 7.50.

Ein praktischer, vollständiger und bündiger Kommentar zu den Psalmen und Kantiken des Breviers, also für Priester und Priesteramtskandidaten. Nach zehn

Digitized by Google

lehrreichen Kapiteln: Einleitendes zum Verständnis der Psalmen und Kantiken, und drei Kapiteln: Sprachliches zum Verständnis der Psalmen, folgen die 150 Psalmen und 17 Kantiken in lateinischem Texte und deutscher wörtlicher Übersetzung, darauf eine kurze Inhaltsangabe und eine Erklärung der schwerer verständlichen Stellen, endlich eine Anweisung über die liturgische Verwendung. Wir hätten gewünscht, daß zur Übersetzung und Erklärung manchmal mehr der hebräische Urtext herbeigezogen worden wäre. Sätze wie die: „Sie wallen im Tale der Tränen und bewirken darin Flüsse“ (Ps. 83, 7.), oder: „Für die Stämme, Eidschwüre, die du gesprochen hast“ (Habak. 3, 9.), sind vollständig unverständlich. Es ist schade, daß der Verfasser die prächtige Übersetzung der Psalmen von P. Nivard Schlögl nicht mehr benützen konnte.

P. Odilo Wolff (Prag).

M. Herbert. „O Stern und Blume, Geist und Kleid.“

Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, 1918. 8°. IV u. 144 S. geb. Mk. 5.—.

Ein Buch für Stunden stillen, frohen Sichbesinnens — oder soll ich sagen Sichvergessens? — in schwerer Zeit. Wenn M. Herbert als Erzählerin zu uns spricht, dann fällt zweifellos ein Großteil ihres Erfolges der wie selbstverständlich wirkenden und unmittelbar packenden edeln Natürlichkeit ihres Denkens, Empfindens, Erlebens, Sichgebens zu. Da nun echtes Dichterwesen in gesteigertem Maße die Auswirkung ureigenster Innerlichkeit ist, so wundern wir uns nicht, hier und gerade hier, wo M. Herbert als Dichterin auftritt, auf jedem Blatt den großen, schönen, vornehmen Zügen ihres Geistes und Herzens zu begegnen, die so wirksam ihren Prosawerken aufgeprägt sind. Das Wort „von Gottes Gnaden“ sollte nicht allzu freigebig gebraucht werden. Das ist aber sicher: in den „Versen“, wie M. Herbert diese ihre Dichtungen bescheiden nennt, offenbart sich soviel Schönes, Gutes und Wahres, soviel Hohes und Tiefes, soviel Herzbewegendes und Herzerhebendes, soviel, was über die Plattheiten und Niedrigkeiten des Alltags hinweg uns sieghaft zum Erhabenen, Übernatürlichen, Ewigen mit sich fortreißt, und alles das in so wohlgefälliger, edler, künstlerisch gemeisterter Erscheinung, daß man die Wurzeln dieses köstlich duftenden Blütenbaumes unwillkürlich und mit Recht bei tiefen, gottgesegneten Quellen sucht.

P. Kornelius Kniel (Beuron).

Dr. J. Marx. „Abriß der Patrologie.“

Paderborn, Ferd. Schöningh, 1919. 2. Aufl. 8°, VI u. 201 S.

Vorliegendes Lehrbuch tritt mit dem im Vorwort etwas laut ausgesprochenen Zwecke in die Öffentlichkeit, den „Grundriß“ des verewigten Dr. G. Rauschen in den Schulen zu ersetzen. Einem im großen ganzen so hervorragenden Verfasser gegenüber mußte der neue Abriß mit Eifer und Fleiß bearbeitet werden, wenn er einen Fortschritt bedeuten wollte. Ist das gelungen? Durchwegs herrscht in der Darstellung ein warmer Ton der Begeisterung. Der Stoff ist womöglich noch reichhaltiger, als bei Rauschen, wenn vielleicht auch weniger durchgeschafft. Eine ganze Reihe von Namen (auch der unnötige eines Justinian) ist dazu gekommen. Die Lehrgeschichte hat eine breitere, sehr dankenswerte Behandlung erfahren. In seiner Art ist das Buch das einzige und wird gewiß schon deshalb begrüßt.

Vielleicht ist aber gerade dieser Umstand für die Gediegenheit der Arbeit in etwa verhängnisvoll geworden. Wenigstens will eine volle Befriedigung nicht recht aufkommen. Wer das praktisch handliche, freundliche Büchlein von Rauschen mit seinen 265 Seiten gewohnt ist, wo überdies das gute Papier, die schönen Typen und die reiche Gliederung so anziehend wirken, wird beim ersten Einblick in den „Abriß“ nicht gerade erbaut. Denn die aufgezählten Eigenschaften fehlen hier großenteils. An manchem ist die rauhe Zeitlage schuld. Anderes aber ließe sich bessern. So ist schwer zu begreifen, warum die Lebensdaten der Schriftsteller groß gedruckt sind, die Berichte über ihre schriftstellerischen Leistungen klein

Digitized by Google

und oft so eng aufeinander, daß das Auge nur schwer einen Überblick gewinnt. Das Umgekehrte wäre richtiger gewesen.

Über die Einteilung des Gesamtstoffes ist wenig zu sagen; sie lehnt sich durchaus an Bardenhewer an. Ob es nicht besser wäre, die Altalexandriner erst unmittelbar vor die große Blüteperiode zu gruppieren, die mit einem Alexandriner beginnen muß? Auch verdiente Philo ein bescheidenes Plätzchen. Sein Einfluß für die Väterzeit kann nicht genug gewürdigt werden.

Die Ausdrücke erscheinen wissenschaftlich mitunter etwas leicht abgewogen. Der lehrgeschichtliche Teil heißt im Abriß „dogmengeschichtlicher" und bietet herrliche Einsichten. Aber man kann immer wieder einen Ausdruck nur mit Klauseln passieren lassen. Seite 137 steht der merkwürdige Satz: „Auch die scientia media nimmt Augustin für Gott in Anspruch", und Seite 142: „Die Evangelien beruhen (nach dem heiligen Augustinus) in ihrem Werte auf der Lehrgewalt der Kirche."

Die spärlichen und ungleichmäßigen Literaturnachweise bilden des Buches schwächste Seite. Wenn wirklich auch junge Geistliche (Vorwort IV) gern nach dem „Abriß" greifen sollen, muß diesem Mangel gründlich abgeholfen werden. Auch der Lehrer des patrologischen Faches hat ein Anrecht auf gründliche Literaturangabe, wie der selige Rauschen ganz richtig bemerkt, da die größeren Werke über Patrologie nur in langen Zwischenräumen neu gedruckt werden können.

„Möge denn dieser Grundriß mit Gottes Gnade vielen zur Einführung in die den Theologen und Geistlichen nicht genug zu empfehlende Lektüre der Väterschriften behilflich sein, manchen auch Anregung und Anleitung zu tieferen patristischen Studien geben." (Rauschen)

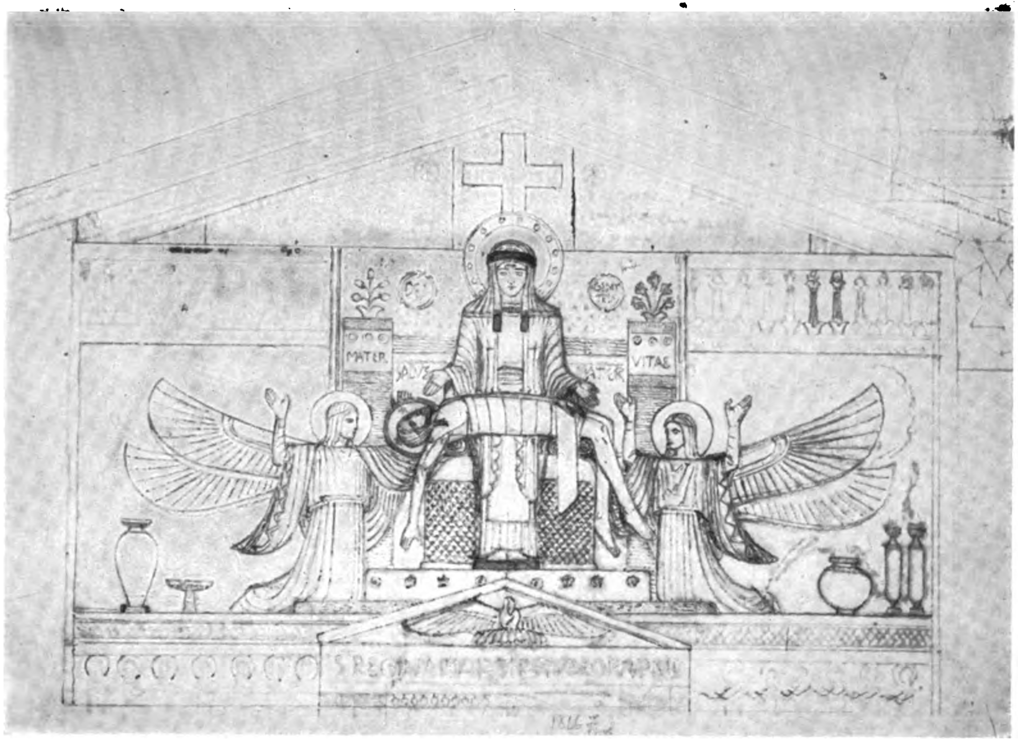
P. Basilius Hermann (Beuron).

P. Hildebrand Bihlmeyer O. S. B. „Wahre Gottsucher, Worte und Winke der Heiligen."

2. Bändchen. Freiburg, Herder (1919). 12°, VIII u. 100 S. geb. Mk 3.20.

Der hl. Franz von Sales sagt einmal: „Ich habe überall die Ruhe gesucht und habe sie nur gefunden in einem kleinen Winkel mit einem kleinen Buche." („J'ai cherché le repos partout, et ne l'ai trouvé qu'en un petit coin avec un petit livre.") Unter diesem „kleinen Buche" versteht der hl. Fürstbischof von Genf jene Bücher der Seelenruhe, deren Ausstrahlung darum Harmonie ist, weil sie zugleich den treffendsten Ausdruck einer großen Kulturzeit und einer feingestimmten Persönlichkeit darstellen. Er denkt dabei an die „Nachfolge Christi", aber er hat selbst in wahlverwandter Ausgeglichenheit und wohlbedachtem Lebensgeschmacke so ein kleines Buch geschrieben, das für alle Zeiten christlicher Aszese unmittelbar neben des gottseligen Thomas von Kempen unvergänglicher „Imitatio" stehen wird. Und es ist kein Zufall, daß in jenen guten, alten Tagen der kleinen Almanache und Blumenlesen gerade die „Confessiones" des hl. Augustinus eine Auferstehung feierten. Es sind diese kleinen Bücher in ihrer höchsten Wesensvollendung, weil Seelenbücher, stets Bücher religiösen Duftes. Wir brauchen nicht die Jahrhunderte zurück zu schweifen, auch das unsere hat seine kleinen Bücher im Sinne des hl. Franz von Sales: wer von den Lesern dieser Zeilen denkt da nicht unmittelbar an Bischof Keppler's „Mehr Freude", also an das Buch eines Bischofs von einer ähnlich harmonischen und vornehmen Persönlichkeit, wie es die seines apostolischen Mitbruders von Genf war? Ja, noch mehr: der außerordentliche Buchhändlererfolg dieses Büchleins der Freude zeigt nicht nur, wie naturhaft es aus den Bedürfnissen seiner Zeit herausgewachsen ist und wie tongetreu sein Autor den Widerhall der hunderttausend Herzen festgehalten hat, sondern auch, welch ein guter Wille zu Harmonie und Seelenruhe trotz allem doch die Welt von heute beherrscht. Und seine wahre Mission, ein Trostbuch zu sein, wird „Mehr Freude" jetzt erst so recht erfüllen; es wird damit beweisen, wie gerade der Wert einer an Christus geformten Persönlichkeit darin besteht, daß sie die Zwiespältigkeiten einer ganzen Epoche in sich zum harmonischen Ausgleich bringt.

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz O. S. B. Pietà (Tirol 1866).
(Nach einer Photographie der Skizze.)

Digitized by Google

Digitized by Google

Geist von diesem Geiste atmen die Bücher des Beuroner Hagiologen Hildebrand Bihlmeyer, ja man kann sagen, daß in ihm das Wesen des „kleinen Buches“ unter der Kontrolle der neuzeitlichen Prosalyrik und des modernen Buchschmuckes zum innersten Programm, zum künstlerischen Bewußtsein geworden ist, darum so begriffsecht, weil der Stoff, von dem diese kleinen Gottsucherbücher handeln, die vollendete Harmonie und Ausgeglichenheit heiliger Persönlichkeiten ist. Eine kleine Episode oder irgend ein heiliges Aperçu, scheinwerferartig vom Blitzlicht des heiligen Geistes der Gemeinschaft beleuchtet, gestaltet sich, ohne aufzuhören, reine Historie zu bleiben, bald zur romantischen Idylle, bald zum packenden Epigramm in lapidarer Fraktur. Da wären materialgerechte Bausteine zur Formulierung des jetzt so viel umstrittenen Begriffes der wahren Romantik in Menge zu finden. Die Heiligen sammeln ihre Gotteserfahrung wie in einem Brennpunkt oft in einem aus langer Lebensreihe abgezogenen Erfahrungsgrundsatze, oder sie setzen an den Anfang ihrer Umkehr zum heiligen Leben aprioristisch eine Maxime, der sie mit Aufbietung aller Kräfte und Konsequenzen nachjagen, oder aber sie vereinigen diesen Vorsatz und jene Erfahrung in einer heroischen Tat, von der wir nicht wissen, ob sie das Ende oder die Wende ihres Heiligungsprozesses darstellen. Dafür nun hat P. Hildebrand Bihlmeyer den Blick zugleich des Hagiologen und des Dichters. Diese fein ausgefeilten und klanglich erwogenen Perlen, diese abgerundeten Gedichte, worin sich Materialgerechtigkeit und Besinnung aufs Wesentliche so prachtvoll entsprechen, reiht er in dem seligen Optimismus der Urkirche aneinander als scharfgezeichnete Illustrationen jener aus dem Abendmahlsaale und den Katakomben über die Welt und durch die Zeit vorwärtsdrängenden Gottesliebe, goldgründige Serienbilder zum Hohenliede der Liebe des Zeltmachers von Tarsus. Daß ich's nur ganz gestehe: diese „kleinen Bücher“ Bihlmeyers bedürfen auch des „kleinen Winkels“ nicht, weil sie selber „kleine Winkel“ sind für ruheheischende Menschenherzen. Das „kleine Buch“ ist ihm, wie gesagt nicht mehr nach dem äußeren bloß, sondern auch nach dem innern Format gemeint. Das wird der rechte Ausdruck sein: diese Bücher haben Format, und weil sie es aus Wesen haben, darum vermitteln sie auch Format. Sie bilden. Sie sind entstanden unter der vollendeten Selbstkritik des modernen Künstlers, die ein symbolisches Gleichnis jener Selbstkritik der Heiligen ist.

Aus den mystischen Kammern der Liturgie holt P. Hildebrand Bihlmeyer das Altgold für die Fassung der schimmernden Perlen heiliger Gottesliebe. Seine Domäne ist scheinbar eng umzirkt, aber mit großer Weisheit hat er sich für den Begriff der Legende seiner Prägung so eingeschränkt: jetzt wirken seine kleinen, zweiseitigen Lesestücke wie Pfeile. Man hat vor Ibsens Dramen an jene Schachaufgaben erinnert, die in einer bestimmten Anzahl von Zügen den absoluten Schluß erreichen müssen (P. Expeditus Schmidt O. Fr. M.), man könnte ähnliches von den Bihlmeyer'schen Legenden sagen, nur hat bei diesen die aprioristische Behandlung einen ganz anderen Sinn wie in Ibsens Tragödien. Was bei Ibsen Mache und deterministische Kälte ist, das wird bei Bihlmeyer aus Stoff und Temperament heraus zur naiven Selbstverständlichkeit und zu einer Erklärung der Prädestination, die in dem augustinischen „Cur non ego? — Warum nicht auch ich?“ landet. Auch Bihlmeyer hat rhetorische Geste, aber gemildert durch den Hauch tiefster Frömmigkeit und Überzeugung; er tritt mit entzückendem Takte hinter seinem Stoff zurück. Ein Beispiel dafür und für die musivische Art seiner Arbeit bietet gleich das Vorwort des zweiten Bändchens der „Gottsucher“: es besteht nur aus dem Texte zweier Orationen, die eine rot, die andere schwarz gedruckt. Solche modernen Köpfe mit solch moderner Originalität brauchen wir jetzt, um das ewig Zeitgemäße der Liturgie und der Heiligengeschichte zu erfahren.

Vom ersten Bändchen, das 1913 zum fünfzigjährigen Jubiläum der Beuroner Erzabtei erschien, liegt eben die dritte Auflage unter der Presse. Dort hatte Bihlmeyer die Wahl seines Buchtitels erklärt: „Der Gottsuchergedanke ist uralt, reicht zurück durch die Jahrhunderte in die An-

Digitized by Google

fangszeiten des Christentums, zurück auch in die Urzeit der Bibel und der Menschheit. In unseren Tagen ist er wieder modern geworden, ja so modern sogar, daß er im Schlepptau eben dieser Moderne falsche Bahnen einschlägt." S. V f.) Und dort hatte er auch gezeigt, wie sein liturgisch-hagiologisches Ideal in der Benediktinerregel wurzelt, die ja nur ein Wegweiser sein soll, „wie wir geradenwegs zu unserm Schöpfer gelangen" (Kap. 73), und die das Individuum nur danach abschätzt, ob es „wahrhaft Gott sucht." Dem Buchschmuck stand P. Bihlmeyer's Verwandter, Professor Georg Schiller-Leipzig Pate, in dessen prächtigen Typen „Elementardeutsch" auch unsere „Monatschrift" gedruckt wird.

An ein anderes „kleines Buch" des Beuroner Hagiologen, eines der erfolgreichsten unserer letzten Jahre, das Auflage um Auflage erlebt, sei hier noch erinnert, an „Klein-Nelli ‚vom heiligen Gott', das Veilchen des allerheiligsten Sakramentes" (Freiburg, Herder, 1919. 14. Aufl. (56.—69. Tausend); Mk 1.40. Die erste Auflage erschien 1912. XVI u. 96 S.), eine freie Bearbeitung von „Little Nellie of Holy God" des Professors Dr. J. A. Scannell. Es enthält die Liebesgeschichte eines noch nicht fünfjährigen Kindes (geb. 24. Aug. 1903, gest. 2. Febr. 1908) mit dem eucharistischen Heilande, dem Pius X. zur Erneuerung der Welt in Christo das zarteste Alter zugeführt wissen will. Vor solchen Büchern allerdings versteht man Joseph Joubert's (1754—1824; „Gedanken, Versuche und Maximen," übersetzt von Franz Graf Pocci, München) Seligpreisung: „Glücklich der Schriftsteller, welcher imstande ist, ein schönes kleines Buch zu schreiben."

A. P.

Dr. F. Sawicki. „Die Wahrheit des Christentums."

Paderborn, Schöningh, 1918. 3. Aufl. XI u. 488 S.

Ein umfangreiches Buch: fast 7 Seiten umfaßt die Inhaltsangabe, das Namen- und Sachregister fast 14 Seiten. Der erste Teil behandelt die natürlichsittlich-religiöse Ordnung, der zweite die übernatürliche Offenbarungsreligion. Es ist kein von Gelehrsamkeit schweres und nur der tiefsten wissenschaftlichen Erörterung gewidmetes Werk, nein, ein Werk, das ohne der Gründlichkeit zu entbehren, faßlich und in sehr belebter und von Wärme und tiefer Empfindung für den großen und bedeutenden Inhalt durchhauchter Darstellung sich an weitere Kreise voll Ernst und Empfänglichkeit und von genügender Vorbildung richtet, also vor allem an den Klerus, unsere Universitätsstudenten, an die Gebildeten, vor allem an alle jene, die in Ernst, vielleicht von Zweifeln erschüttert oder von solchen hörend, nach Wahrheit, Aufklärung und Sicherung des Glaubens sich sehnen. Und es gibt kaum einen Einwurf und eine Schwierigkeit des modernen Lebens, die nicht hier, meistens mit den eigenen Worten der Ungläubigen und Andersgläubigen wiedergegeben, zur Behandlung kämen, zu einer Behandlung voll Vornehmheit im Ton und zugleich in überzeugender Stärke der Widerlegung. So wird man m. E. kaum ein zweites Buch finden, das heutzutage in weiten Kreisen Gutes stiften kann, wie dieses. Mich hat besonders die vielfach geradezu erhebende, erwärmende, geistvolle und von einem idealen Erfassen und Erleben der religiösen Inhalte zeugende Darstellung angesprochen, die an Hettinger erinnert und das Buch ebenso genußvoll für Gemüt und Herz wie nützlich für den Verstand macht. Gewiß hat auch dieses Werk seine Mängel; so wird vielfach manches wiederholt behandelt, was aus der Disponierung des Stoffes innerhalb der großen zwei Teile herrührt. Ich möchte vor allem tadeln, daß S. noch immer den sittlichen Gottesbeweis führt: nach den Ausführungen von P. Lercher S. J. in der Innsbr. Th. Ztschr. und den analogen in dem alten italienischen Divus Thomas ist dieser Beweis, den die Alten gar nicht kannten, sicher nicht zu halten. Indem ich andere Ausstellungen, für die es an Raum gebricht, unterlasse, benütze ich nochmals die Gelegenheit, das Werk aufs wärmste zu empfehlen.

P. Gregor von Holtum (Prag).

Digitized by Google

Myrrhenopfer.

Auf schimmernder Patene, Jesuskind, liegst Du vor mir,
Und Du bedarfst nicht ferner goldener Verklärung Zier.

Es wiegt ein dichter Weihrauch uns in eine Wolke ein
Und widerstrahlt vor meinen Augen Deines roten Blutes Schein.

Die Kerzen knistern. Hinter mir verhaltnen Atems stumm
— Ein großes Fragezeichen — schweigt das fromme Publikum.

Wo denn das dritte Opfer sei, Sterndeuter am Altar?
Des schwarzen Magiers Opfer, das des Leidens Vorbild war.

Sie wissens nicht, Herr Jesus, daß dies Opfer, reichlich auch,
Von ewigen Hügeln Dich herniederzog mit herbem Hauch.

Ich Priester lege Myrrhe beide Hände übervoll,
Den Schmerz der Sünde, der durch totenschwere Nächte scholl,

Mein müdgequältes Herz, in Deine goldne Liegerstatt.
Das reicht für alle: ach, an einem wird der Herr schon satt.

Und du verneinst? Dein heißer Hunger schreit nach mehr, nach mehr.
Kind, Priesterherz ist von des ganzen Volkes Sünde schwer.

Das Gold bedeutet Königsrecht, den Sitz im höchsten Saal:
Wie ist bei uns doch Deine kaiserliche Macht so kahl.

Der Weihrauch wirbelt hoch hinauf der Göttlichkeit Symbol,
Ach, und verfliegt so leicht: Der Menschenglaube klingt so hohl.

Der Myrrhe aber, die der Sünde und des Todes Schein,
Ist bei uns viel, Du schmachgesättigtes Herr Jesulein.

Auf der Patenenschale wiegst Du unsre Sünden auf.
Was für ein Gegentausch: Dein Herzlein giebst Du in den Kauf.

O Jesuskind vor mir in Deiner weißen Wiegenruh,
Je mehr der Myrrhe, desto hell're Krone schenkest Du.

Laß meine arme Seele eine Sabafürstin sein:
An Myrrhe soll mich keiner übertreffen, Jesulein!

P. Ansgar Pöllmann.

Digitized by Google

Das arabische Zelt.

Von P. Athanasius Miller (Beuron).

Zur Eigenart des Orients gehört, wie in alter Zeit so heute noch, das Zeltleben und Nomadisieren eines großen Teiles seiner Bevölkerung. Fast alle Bewohner des weit ausgedehnten Arabien, der Sinaihalbinsel, sowie sämtliche Beduinenstämme Syriens und Palästinas hausen jahrein, jahraus unter dem schmucken, luftigen Zelte und spotten jeder festen Wohnung aus Stein, diesem unerträglichen „Grabhügel der Freiheit". Auch die Halbbeduinen im Ostjordanlande, ja selbst die eigentlichen ansässigen Bauern (Fellachen) und Städter verlassen in vielen Gegenden für die Zeit der Ernte oder Weinlese ihre Häuser und teilen für einige Monate das behagliche Leben der „Zeltbewohner".

Wie wir aus der hl. Schrift wissen, wohnte auch das israelitische Volk Jahrhunderte lang unter Zelten. Seine Stammväter Abraham, Isaak uud Jakob wanderten gleich den heutigen Beduinen mit ihrem Gesinde und ihren Herden im Lande herum und schlugen bald da bald dort ihre Zelte auf. (1 Mos. 13, 3. 18; 25, 27; 31, 25; 33, 19) Als Hirtenvolk, unter Zelten wohnend, wanderte Israel in Ägypten ein (1 Mos. 46, 34) und bewahrte auch während der 400 Jahre seines dortigen Aufenthaltes im Wesentlichen seine alt hergebrachte Lebensweise. Während der vierzigjährigen Wüstenwanderung bildete dann das Zelt wieder bis zur Eroberung des verheißenen Landes seine ausschließliche Wohnung. Aber auch nach der Besitznahme des Landes wohnte ein großer Teil des Volkes noch längere Zeit unter Zelten und gewisse Volksklassen wie die Rechabiten (Jer. 35, 10) oder die Hirtenstämme des Ostens haben das Zeltleben nie ganz aufgegeben. Auch im übrigen Volke sollte die Erinnerung an die frühere Lebensweise nicht verloren gehen; deshalb feierte auf göttliche Anordnung jedes Jahr das ganze Volk im Herbste nach der Ernte das Laubhüttenfest. Zum ewigen Gedenken, daß einst das ganze Volk unter Zelten gewohnt, errichtete sich jeder Israelit im Freien oder auf dem Dache seines Hauses eine Hütte oder Laube und verbrachte daselbst mit seiner Familie in Freude und Jubel die sieben Tage der Festesfeier. (3 Mos. 23, 34 ff.) Und wie einst Israel, so wohnte auch Jahwe, sein Gott und Herr, inmitten seines Volkes unter einem Zelte, bis daß ihm Salomon ein Haus von Stein erbaute. Auch der hl. Johannes sieht in der geheimen Offenbarung in der glorreichen Fülle der Zeiten das Zelt Gottes wieder aufgeschlagen unter den Menschen,

Digitized by Google

die, wie einst das Volk Gottes in den Tagen der Wüstenwanderung, selbst in Zelten wohnend, in ewigem Frieden und seligem Glück um das Zelt ihres Gottes sich lagern (Geh. Offenb. 21, 3; Luk. 16, 9). Wie das Zeltleben in einzelnen Volksklassen, so hat sich auch die „Sprache des Zeltlebens" im Volke erhalten. Noch in den späten Tagen der Königszeit, da das Volk als Ganzes längst in festen Städten



und Dörfern wohnte, redet Israel immer noch von „seinen Zelten". Oder klingt es nicht wie eine leise Erinnerung an vergangene Tage, wenn es gelegentlich der Befreiung des Volkes aus Feindeshand heißt: „Und die Kinder Israels wohnten wieder in ihren Zelten, sicher wie zuvor" (2 Kg. 13, 5), oder wenn die Nordstämme bei der Trennung der Reiche dem Jeroboam erklärten: „Was haben wir mit dem Hause David zu tun? Geh in deine Zelte, Israel!" (1 Kg. 12, 16.)

Die heutigen Zeltbewohner Palästinas hausen hauptsächlich in den Steppen des Süd- und Ostlandes. Aber auch im Jordantale, in den Abhängen der Wüste Juda sowie in der Philisterebene begegnet man ausgedehnten Beduinenlagern. Selbst Jerusalem bot, wenigstens in früheren Jahren, das Schauspiel solch einer Beduinen-Niederlassung. Draußen im Norden der Stadt, wenige Minuten vom Damaskustor entfernt, hauste beständig eine Gruppe Nau'r-Beduinen (Zigeuner-Beduinen), deren schmutzige und zerlumpte Zelte allerdings nicht geeignet waren, für die Poesie des Zeltlebens zu begeistern.

Digitized by Google

Die Herstellung eines arabischen Zeltes geschieht auf höchst einfache Weise. Den Hauptbestandteil bildet das große schwarze Zelttuch. Dicht und fest gewoben, vermag es sowohl die sengenden Sonnenstrahlen abzuhalten, wie auch gegen Stürme und Regengüsse Schutz zu bieten. Die Herstellung des Zelttuches ist Sache der Frauen und zwar der einzelnen Familien. Das Heim, unter dem es sich so behaglich wohnen läßt, muß auch das Werk eigener Hände Arbeit sein. Beduinen, die keine Ziegen besitzen, beschaffen sich daher von anderen Stämmen das Haar und lassen es dann durch die eigenen Frauen zu Zelttüchern verarbeiten. Die allerliebsten schwarzen Ziegen werden im Sommer geschoren, das Haar gekämmt, geklopft und dann zu Garn gesponnen. Die Spinnerin nimmt ein Haarbüschel unter den linken Arm und hält in der Rechten den Spindelstock. Auf dem rechten Knie dreht sie den Faden und wickelt ihn auf dem Spindelstock zu einem Knäuel auf. Mittelst einer äußerst primitiven Webstuhl-Einrichtung verarbeitet sie dann das gewonnene Garn zu langen, schmalen Tuchstreifen. Diese Tuchstreifen sind durchschnittlich 70 cm breit und 7 m lang. Drei oder mehrere solcher Tuchstreifen der Länge nach aneinander geheftet, geben die normale Größe eines gewöhnlichen Zelttuches ab. Soll ein großes, geräumiges Zelt hergestellt werden, so werden drei oder vier solcher Tücher der Breite nach zusammengeheftet, und man erhält dann bei entsprechender Breite ein Zelttuch von 21 bezw. 28 m Länge. Die kleinere Zeltdecke wird von 3—5, die große von 7—9 Reihen von je drei Zeltstangen getragen. Damit die Zeltstangen das Tuch nicht durchstechen, werden an den betreffenden Aufliegestellen wollene Tuchstreifen querüber eingenäht. An den Enden dieser Tuchstreifen auf den Langseiten, sowie auch an den Schmalseiten der Zeltdecke werden hölzerne Ösen und Wollspangen angebracht, an denen die Zeltstricke befestigt werden. Man vergleiche dazu die völlig ähnliche Herstellung der Zeltdecken für das hl. Zelt Jahwes (2 Mos. 26, 2 ff).

Das Aufschlagen des Zeltes geht folgendermaßen vor sich. Die Frauen, denen diese Arbeit stets obliegt, breiten das Zelttuch auf der Erde aus. Dann werden sämtliche Stricke an den Ösen und Spangen befestigt, mäßig angezogen und in entsprechender Entfernung mittelst eines kleinen Holzpfahles („Zeltnagel") und eines Holzhammers am Boden festgemacht. Nun nimmt eine der Frauen die etwas über mannshohe, mittlere Zeltstange, hebt die Zeltdecke auf und stemmt die Stange gegen die Mitte des Zelttuches an ihren Ort. Hierauf werden die übrigen Zeltstangen der Reihe nach eingestellt.

Digitized by Google

Stehen sie alle fest, so werden die einzelnen Stricke je nach Bedarf straff angezogen und das Zelt ist im wesentlichen fertig. An solche Zelte, die gleichsam aus dem Boden gezaubert urplötzlich dastehen, haben wir zu denken, wenn wir in der Patriarchengeschichte so oftmals in beinahe stereotyper Formel lesen: „Und (Abraham) schlug Zelte auf und wohnte unter den Terebinthen Mamres.“ (1 Mos. 13, 18 etc.) Vielleicht hat auch Petrus auf Tabors Höhen an ähnliche Zelte gedacht, als er in seligem Entzücken ausrief: „Herr, willst Du, so bauen wir drei Hütten, Dir eine, dem Moses eine und dem Elias eine.“ (Matth. 17, 4)

Die eben beschriebene Art der Errichtung des Zeltes stellt das leichte, luftige Sommerzelt dar. Um Sand und Staub abzuhalten, wird höchstens noch auf der Windseite ein weiteres Tuch angebracht. Besser ausgebaut wird dagegen das Winterzelt. An der Rück- bezw. Wetterseite werden mittels langer, scharfer Holznadeln weitere Tücher befestigt und durch Pflöcke und Steine am Boden festgemacht. Auch die Schmalseiten des Zeltes werden eingeschlagen, indem die beiden letzten Stangenreihen wegfallen und der dadurch entstandene Tuchüberschuß herabgelassen und in ähnlicher Weise wie auf der Rückseite am Boden befestigt wird. Die seitlich laufenden Stricke werden dann mit der nächsten Stangenreihe verbunden. Dieses Ein- oder Ausschlagen der Schmalseiten ermöglicht es, das Zelt beliebig zu vergrößern oder zu verkleinern. Auf diese Weise erhält nun das Zelt einen festen, sicheren Abschluß gegen alle Ungunst der Witterung. Die Vorderseite des Zeltes bleibt für gewöhnlich offen. Nur in der ganz kalten Jahreszeit wird auch diese Seite mit einem weiteren Zelttuch abgeschlossen. Sind alle Stricke gut angezogen und die Pflöcke festgerammt, so vermag das Zelt auch dem stärksten Sturme Trotz zu bieten. Um die Zelte überdies vor Sturm und Unwetter zu schützen, lehnt man sie womöglich an eine Berghalde an, oder sie liegen in irgend einer abgelegenen Talschlucht geborgen.

Ebenso rasch wie das Aufschlagen des Zeltes geht auch das Abbrechen vor sich. Auf ein gegebenes Zeichen schleppen die Frauen alle Gegenstände aus dem Zelte, lösen die Seitentücher, ziehen die Pflöcke heraus und entfernen die Zeltstangen. Langsam senkt sich die Zeltdecke zur Erde. Nun legen sie Stricke und Zeltpflöcke auf das Zelttuch und schlagen es ein, die Zeltstangen binden sie zusammen und laden alles auf ein Lastkamel. Das Haus ist abgebrochen und bereit, in kürzester Frist wieder an einem andern Ort errichtet zu werden.

Digitized by Google

Behalten wir nunmehr die beschriebenen Zeltstücke und ihre Verwendung im Auge, so werden wir ohne Schwierigkeit die Texte und Bildersprache verstehen, welche die hl. Schrift dem Zelte, seiner Errichtung und Verwendung entnommen hat. Mit der schwarzen, aber anmutigen Farbe des Zelttuches vergleicht die Braut im hohen Liede ihr von der Sonne verbranntes Antlitz. „Schwarz bin ich, aber schön, ihr Töchter Jerusalems, gleich den Zelten Cedars." (1, 4) Wie das Zelttuch anmutig und weich über seinen Trägern sich wölbt, so hat der Herr in der Sprache der Propheten und Psalmisten am Tage der Schöpfung die Himmel ausgespannt über den Grundpfeilern der Erde. „Er spannte die Himmel aus gleich einem Zelt zum Wohnen." (Js. 40, 22; Ps. 103, 2) Wunderbar schön und poetisch vergleicht Isaias das messianische Jerusalem mit einem Zelt, das fest an die Erde gebannt, nimmermehr losgerissen wird. „Schaue an Sion, die Stadt der festlichen Zusammenkunft; deine Augen werden sehen eine ruhige Heimat, ein Zelt, das man nicht fortrückt. Nimmermehr werden herausgerissen seine Pflöcke und keines seiner Seile gelockert." (Js. 33, 20) An die Erweiterung des Zeltes durch Ausschlagen der Schmalseiten spielt gleichfalls Isaias an, wenn er den Glanz des neuen Jerusalem beschreibt, das fruchtbar an Kindern und innerlich und äußerlich gesegnet nach allen Richtungen seine Herrlichkeit entfaltet. „Juble und jauchze Jerusalem, denn zahlreich sind deine Kinder. Erweitere den Raum deines Zeltes und die Umhänge deiner Wohnung spanne aus; spare nicht, ziehe lang deine Stricke und schlage fest deine Pflöcke." (Js. 54, 2) Wie in der hl. Schrift das Bild des lieblich hingelagerten, weit ausgespannten und fest an die Erde gehefteten Zeltes Glück bedeutet, Leben und Wohlergehen, so umgekehrt Abbrechen oder Losgerissenwerden des Zeltes Unglück, Sterben und Verderben. „Abgebrochen ist mein Leben und zusammengeschlagen wie ein Hirtenzelt", klagt Ezechias in seinem Sterbelied (Js. 38, 12), und der hl. Petrus schreibt in seinem 2. Brief: „Ich bin gewiß, daß mein Zelt gar bald abgebrochen wird." (2 Petr. 1, 14) Nach der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier läßt Jeremias die unglückliche Stadt also klagen: „Wehe mir ob meinem Schaden, unheilbar ist meine Wunde. Mein Zelt ist zerstört und alle meine Stricke abgerissen. Meine Söhne sind dahingegangen und keiner ist, der mein Zelt wieder aufspanne und seine Umhänge wiederum befestigte." (Jer. 10, 19) Im selben Sinne klagt auch Job, „daß die Stricke seines Zeltes abgehauen und seine Pflöcke gelockert seien", d. h. daß sein Erdenglück zerstört und sein Leben dem Tode preisgegeben sei.

Digitized by Google

Unter dem oft gebrauchten Bild des „Lebensfadens" sind also in der hl. Schrift die Zeltstricke gemeint (Job 6, 9. Urtext). Der Zeltpflock oder Zeltnagel wird im Richterbuch (4, 21) erwähnt. Jahel, das Weib des Keniters Heber, hatte den geschlagenen Heerführer Sisara in ihr Zelt gelockt. Kaum hatte er sich dort ermüdet zum Schlafe hingelegt, da nahm Jahel einen Zeltnagel und den hölzernen Hammer „und zermalmte Sisara und zerschmetterte und durchbohrte seine Schläfen, und hinsank er und blieb liegen zu ihren Füßen, der Unglückselige." (Richter 5, 26)

Das Innere des Zeltes, d. h. der Raum unter dem großen ausgespannten Zelttuch ist bei Familienzelten der Länge nach durch ein buntgewirktes, sogenanntes Scheidetuch, das an den Mittelstangen aufgehängt wird, in zwei Teile geschieden. Der vordere Raum bildet für gewöhnlich eine Freistätte für Menschen und Tiere. Sonst dient er hauptsächlich zum Aufenthalt der Männer und zur Bewirtung der Gäste. An einer der Hauptstangen hängt beständig das Kaffeegeschirr bereit, und am Boden befindet sich, von einem kleinen Steinkreis umgeben, eine Vertiefung, die als Feuerstelle dient. Kommt ein Gast, so wird der Raum, wenn nötig, von Tieren gesäubert und gereinigt. Dann breitet der Gastgeber einen Teppich aus, schiebt dem Gaste einen Sattel oder ein Kissen zu, auf das er sich bequem stützen kann und beginnt dann mit der Zubereitung des Kaffees..

Der zweite abgeschlossene Raum zwischen Scheidetuch und Rückwand des Zeltes bildet die Arbeits- und Schlafstätte der Frau. Dieser Raum gilt als heilige Stätte und wehe dem Unbefugten, der es wagte, da einzudringen. Manchmal ist für die Frau auch nur ein kleiner Raum an der Schmalseite des Zeltes abgetrennt. Reiche, angesehene Schechs dagegen erstellen ihren Frauen je ein eigenes Zelt, in dem sie sichs mit ihren Kindern bequem machen können. So besassen auch die Frauen und Nebenfrauen Jakobs, Rachel, Lea, Bilha, Silpa, ihre eigenen Zelte (1 Mos. 31, 33), während Sara im Zelte Abrahams hinter dem Scheidetuch in ihrem Gemach die Rede der Gäste belauschte. (1 Mos. 18, 6, 12 ff) Sara hatte ja keine Kinder und Abraham liebte sie gar sehr; so ist es leicht verständlich, daß beide, obwohl Abraham ein angesehener, reicher Mann war, nur ein Zelt bewohnten. Die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des Frauengemaches benützte, wie wir oben schon gesehen, ja auch Sisara, um auf diese Weise dem Tod durch die Hand seiner Verfolger zu entgehen. Hier konnte er sicher sein, daß ohne Erlaubnis der Jahel kein Feind eindringen werde. Zwei Abteilungen hatte auch das hl. Zelt Jahwes,

Digitized by Google

in dem der nach hinten durch einen Vorhang abgetrennte kleinere Raum gleichfalls das unverletzliche, nur vom Hohen Priester betretbare Heiligtum darstellte.

Die Abteilung oder das Zelt der Frau dient zugleich auch als Speicher und Vorratskammer. Alle Vorräte, sowie alle Habseligkeiten der Familie sind hier aufgehäuft: Kamelssättel, Reittaschen, das nötige Geschirr zum Kochen und Backen, die Handmühle, Schläuche zur Aufbewahrung von Milch, Butter, Öl u. s. w., Getreidebehälter und schließlich in einer Truhe die Kleider und Kostbarkeiten des Hauses, vor allem der Frau. (Vergl. 1 Mos. 31, 34.)

Ein besonders schönes und geräumiges Zelt besitzt natürlich der Schech, das Oberhaupt des Stammes. Es ist das besuchteste Zelt des ganzen Lagers und dient mitunter als offizielles Gastzelt des ganzen Stammes überhaupt. Um es aus diesem Grunde weithin kenntlich zu machen, ist es bisweilen aus weißem Tuche hergestellt oder besitzt eine abweichende rundliche Form. Hier in seinem Zelt empfängt der Schech seine Gäste; hier gewährt er Verfolgten Schutz und Armen Unterstützung; hier spricht er Recht, ruft seine Männer zur Beratung und leitet von hier aus die ganze Versammlung der Wüstensöhne.

Lagern die Araber in großer Zahl beisammen und fühlen sie sich vor feindlichen Überfällen sicher, so stellen sie ihre Zelte in beliebiger, freier Ordnung auf. Müssen sie dagegen auf ihre Sicherheit bedacht sein, so werden die Zelte in langen Reihen in Form einer Ellipse oder eines Rechteckes aufgeschlagen. Nur ein oder zwei leicht zu bewachende Eingänge werden freigelassen. (Vergl. Richt. 7, 11 ff.) Im Innern des geräumigen Hofes halten sich während der Nacht die Herden auf. Die Stricke der Schmalseiten der einzelnen Zelte greifen dann derart übereinander, daß ein Durchdringen besonders in der Dunkelheit nicht leicht unbemerkt bleiben kann. Wie bei einem Spinngewebe teilt sich jede Bewegung der Stricke dem ganzen Zelte mit und ein Dieb oder Feind würde sich selbst verraten. Das Lager bleibt solange an einer Stelle aufgeschlagen, als die Umgebung genügend Nahrung für die Herden bietet. Ist das Gebiet abgeweidet, so verschwindet über Nacht der ganze Schwarm der Wüstensöhne. Der Lagerplatz aber ist noch lange Zeit erkennbar. Feuerlöcher, angebrannte Steine, Aschenhaufen, Wasserrinnen, aus Stein und Reisig aufgeführte Schlafstätten, zerstampfter, staubiger Boden (der Tummelplatz der Kamele, Pferde und Esel) kennzeichnen die verlassene Lagerstätte. Gerne kehrt der Araber auf seinen Wanderungen gelegentlich wieder an, um liebe alte Erinnerungen aufzufrischen, die er hier unter

Digitized by Google

seinem luftigen, sonnigen Zelt verlebt. Das Zelt und die Stätte, wo es gestanden, ist ja seine Heimat, heute hier, morgen dort; eine andere Heimat kennt er nicht.

Ja, der Araber stellt sein Zelt höher als alle Paläste der Welt. Auch in seinen Liedern und Dichtungen nimmt es einen Ehrenplatz ein. Es freut sich an seinem Hochzeitstage und stimmt ein in die Totenklage seines verstorbenen Herrn. Es nimmt Teil an den Beratungen und Gerichtssitzungen; durch einen ausgehängten, buntgewirkten Teppich lädt es die Wüstensöhne zur Versammlung unter seine luftige Halle. Die Ehre und das Ansehen seines gastlichen Zeltes verteidigt der Beduine selbst mit seinem Blute. Im bunten Straßengewirre der großen Städte, in ihren Wohnungen und Palästen duldet es ihn nicht. Er erinnert damit an den Sänger des Psalmes 83, den in der Glut der Tageshitze und in dem wirren, geistertötenden Getriebe des Alltagslebens die beständige Sehnsucht nach den Gezelten seines Gottes verzehrte. Schnell kehrt er zurück, um in irgend einer verborgenen Talschlucht oder in der Wüste Fernen sein geliebtes Zelt wieder aufzufinden. Erblickt er dann von irgend einer Anhöhe aus zum erstenmal das stattliche Zeltlager seines Stammes, dann mögen wohl auch ihn jene Gefühle ergreifen, die einst den Propheten Bileam, als er von den Höhen des Peor aus Israels Zelte sah, zu jenem begeisterten Hymnus hinrissen: „Wie schön sind deine Zelte, Jakob, und deine Wohnungen Israel; wie waldige Täler, wie Gärten an Ströme gepflanzt; wie Zelte, die der Herr errichtet hat, wie Zedern am Wasser.“ (4 Mos. 24, 5f)

Die Konventglocke von Scheyern.

Von P. Laurentius Hanser (Scheyern).

Gleich der Morgensonne, die sich im kleinsten Tautröpflein spiegelt, verklärt auch das stille Walten der Vorsehung zuweilen ganz unscheinbare Gegenstände, wie zum Beispiel die alte Konventglocke zu Scheyern. Von hartem Klang und ohne allen Kunstwert, hat dieses notwendigste Inventarstück einer monastischen Genossenschaft nicht das Geringste gemein mit dem sagenberühmten Glöcklein von Inisfare, dessen Silberton in der heiligen Christnacht jedem Hörer die Erfüllung seines Herzenswunsches gewährte; aber seine Schicksale während der letzten drei Generationen sind merkwürdig genug, um diesen Blättern anvertraut zu werden.

Digitized by Google

Gründonnerstag 1803 rief die Scheyerer Konventglocke ihre Gemeinde zum letztenmal an den Altar des Herrn, um sodann in dreitägigem Schweigen den Hingang des ewigen Hohenpriesters zu betrauern. Als jedoch am Karsamstag die Turmglocken den Osterjubel anstimmten, da blieb unser Glöcklein stumm, denn das Ostergeläute der Kirche bedeutete das Sterbegeläute des Klosters, dessen gemeinsames Leben nach dem Willen der kurbayerischen Regierung gerade an diesem Tage enden sollte, und im altehrwürdigen Gotteshause zur lieben Frau und zum heiligen Kreuze feierte man soeben das letzte Konventamt. Sechshundertdreiundachzig Jahre waren verflossen, seitdem der hochedle Abt Bruno, ein Vetter Kaiser Heinrichs V., mit seinen Mönchen von Eisenhofen in die Schyrenburg übersiedelnd, zum ersten Male das Hochfest der Auferstehung an dieser Gnadenstätte begangen hatte, und nun verkündete der Diakon dem letzten Abte das Alleluja: „Reverendissime Pater, annuntio vobis gaudium magnum, Hochwürdigster Vater, ich verkündige Euch eine große Freude.“ Ob jener greise Dulder unter solchen Umständen wohl in der Stimmung war, sich zu freuen? Je höher die Weihrauchwolken den Jubel des Auferstehungstages emporhoben, um so tiefer mag der Schmerz gewesen sein, den die alten Benediktiner von Scheyern mitten in der Festesfreude ihres letzten Konventamtes empfunden haben in der Trauer um ihr schönes Heim, für das sie nach den damaligen Zeitverhältnissen keine Auferstehung mehr hoffen durften. Sieben von ihnen erlebten noch die Wiederherstellung des Klosters durch König Ludwig I. im Jahre 1838, allein durch Alter und Kränklichkeit gebrochen, konnten sie sich nicht mehr entschließen, dem anfangs mit großen ökonomischen Schwierigkeiten ringenden Hause durch ihren Wiedereintritt neue Lasten aufzubürden. Als der König einem derselben* eines schönen Tages in München begegnete, rief er schon von weitem: „Sieber, Sieber! Sieben von euch leben noch, und keiner will mehr ins Kloster zurück!“ Worauf der Unerschrockene: „Majestät, als wir jung und kräftig waren und gern geblieben wären, hat man uns aus dem Kloster herausgerissen, nun wo wir alt und gebrechlich sind, möchte man uns wieder hineinwerfen.“ In dankbarer Erinnerung an Ludwig I. wird alljährlich das Konventamt am Karsamstag für seine Seelenruhe aufgeopfert, und zum Jahrhundertgedächtnis schaffte das Kloster einen neuen Osterleuchter an mit der Inschrift am Fuße: „Pax. In gratiarum actionem pro saecularisatione feliciter superata 1803 † 1903.“

* P. Thaddäus Sieber, seit 1826 Professor für Mathematik und Physik an der Universität München, 1834/35 und 1839/40 deren Rektor, † 1854.

Digitized by Google

Nun wieder zurück zur alten Konventglocke! Für einen Kirchturm zu klein, für gewöhnliche Haushalte aber zu groß, fand sie bei Versteigerung der Klostereinrichtung keinen Liebhaber und gelangte so mit einer Reihe anderer Gerätschaften um billigen Preis in den Besitz des ersten Erstehers der Abtei, Joseph Hermann Stangel, bisher Bierbrauers von Pilsting. An sich kein übler Mann und auch den Benediktinern nicht abhold, aber ein Brausekopf von heftigstem Temperament, wetterte der neue Herr zu kritschen Zeiten fluchend und scheltend durch die bisher so stillen Räume, warf ein Dutzend Türen krachend ins Schloß und hatte bald die letzten Patres verscheucht, welche gern als Mieter geblieben wären, unter solchen Umständen aber es vorzogen, in den Hütten der nächsten Umgebung ein ruhigeres Asyl zu suchen. Mit der Konventglocke wußte Stangel zunächst nichts anzufangen, so unternehmend er sonst war, wie die lange Reihe landesherrlicher Konzessionen aller möglichen gewerblichen Betriebe beweist, mit denen er Scheyern in ein Industriezentrum umzuwandeln gedachte. Seine kühnen Berechnungen brachten nur den einen Umstand nicht in Anschlag, daß die Mönche das notwendigste Betriebskapital mitgenommen hatten, den Segen Gottes. Als feudaler Großgrundbesitzer wollte der emporstrebende Bierbrauer auch eine eigene Familiengruft haben und bestimmte hiefür die Sakristei der von ihm um einen Spottpreis erworbenen bisherigen Pfarrkirche Sankt Martin auf dem ländlichen Friedhofe. Deutschlands größter Glaubensbote Bonifatius hatte sie, nach einer alten Legende, von Altomünster kommend, zum ersten Male geweiht, Abt Konrad I. (1205—1225) sie neu gebaut, und nun sollte das freundliche Gotteshaus auf Befehl der kurfürstlichen Regierung, welche eigenmächtig die Klosterkirche als Pfarrkirche bestimmte, dem Erdboden gleichgemacht werden. Stangel, der die öffentliche Meinung des kernkatholischen Landvolkes fürchtete, verschacherte nun das Bauwerk auf Abbruch an zwei Bauern aus Fürholzen. Diesen fehlte erst recht der Mut, Hand anzulegen an das Haus des Herrn, bis das Rentamt Pfaffenhofen ihnen drohte, auf ihre Kosten mit der Niederlegung zu beginnen. Nun ging es rasch voran. Um sich das Abtragen des Turmes zu erleichtern, brachte man ihn durch Ausbrechen der Kanten zu Fall, wobei das Dröhnen und Krachen des Einsturzes meilenweit im Umkreis vernehmbar war. Als kurze Zeit darnach die Häuser der beiden Bauern gelegentlich der Einquartierung französischer Truppen ein Raub der Flammen wurden, erblickte das Volk darin eine Strafe Gottes für die Zerstörung seines Heiligtums. Die stehengebliebene Sakristei wurde

Digitized by Google

Gruftkapelle der Familie Stangel und mit einem Dachreiter gekrönt, welcher nun für lange Jahre die Wohnung der halbvergessenen alten Konventglocke bilden sollte. Am 10. August 1807 empfing sie die Konsekration aus der Hand des letzten Abtes, zu dessen Wahl sie 1793 das Kapitel zusammengerufen hatte. Diese Glockenweihe war die letzte Pontifikalfunktion des ehrwürdigen Dulders. Genau am gleichen Tage des nächsten Monates wurde Prälat Martin Jelmüller von Leid und Trauer für immer erlöst und auf dem Friedhofe zur ewigen Ruhe bestattet. Die Frage, ob seine Beerdigung vom Dekan des Ruralkapitels oder vom Ortspfarrer vorzunehmen sei, war vom fürstbischöflichen Ordinariat Freising zu Gunsten des letzteren entschieden worden, da es sich „nur um einen abgedankten Abt" handle. So konnte P. Joachim Furtmayr, in dessen unmittelbar vor den Klostermauern gelegenem Elternhause der Verstorbene seit der Aufhebung in ärmlicher Bescheidenheit gewohnt hatte, dem heimgegangenen geistlichen Vater den letzten Liebesdienst erweisen. Abt Jelmüller war die verkörperte Herzensgüte gewesen, fast zu gut gegenüber den weltlichen Untertanen, die seine Barmherzigkeit zum Schaden des Klosters ausnützten. So z. B. wußten sie in der kurzen Zeit von 1793 bis 1799 allein an Korngilten einen Nachlaß von rund zweitausend Scheffel zu erreichen, während die Abtei selber durch den steten Wechsel französischer und österreichischer Einquartierungen dem Ruin nahegebracht wurde, gar nicht zu reden von den unablässigen Schikanen und Quälereien einer klosterfeindlichen Landesregierung, die auch in der Scheyerer Ordensgemeinde ihren Spion hatte. Unter solchen Umständen bedeutete schließlich die Säkularisation für den schwerbedrängten Abt in mehr als einer Hinsicht gewissermaßen eine Erlösung. Von seiner keineswegs verschwenderisch bemessenen Jahrespension gebrauchte er für den eigenen Bedarf kaum ein Drittel; der Rest floß in den Schul- und Armenfonds der Ortsgemeinde. Zwei Jahre vor dem Abte war bereits der Aufhebungskommissär, Reichsedler Simon von Zwack, in die Ewigkeit abberufen worden (1805), und genau im gleichen Abstand von abermals zwei Jahren (1809) folgte ihm der erste Käufer des Klostergutes, Bierbrauer Stangel. Dessen Witwe heiratete einen Herrn von Käser, der sich in Finanznöten selber entleibte, worauf noch vier Besitzer einander ablösten, ohne auf einen grünen Zweig zu kommen, bis König Ludwig I. das Kloster wiederherstellte (1838). Am 15. Oktober 1858 erschien Abt Rupert I. mit dem Konvent auf dem Friedhofe, um die Gebeine seines Vorgängers Martin in die Stiftskirche zu übertragen. Der alte Schreinermeister

Digitized by Google

Johann Nepomuk Winter, einer von den Vieren, die vor einundfünfzig Jahren den seligen Prälaten zu Grabe getragen hatten, folgte tiefgerührt dem Zuge. Dieses Mal bedurfte man nur eines einzigen Trägers, denn die ehrwürdigen Überreste fanden in einem zierlichen Särglein Platz, das Bruder Adalbert kunstfertig gezimmert hatte. Getragen wurde es aber von dem jüngsten Profeßpriester, dem künftigen Abt Rupert II., der 1873 folgen sollte, und so waren in dem merkwürdigen Leichenzuge Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durch je einen Abt des Klosters vertreten.

Das Glöcklein im Dachreiter kam bei der Übertragung seines Konsekrators nicht zu Worte, da dieselbe ganz in der Stille stattfand. Ein halbes Jahrhundert waren sie beisammen auf dem einsamen Gottesacker gewesen, und sechs Jahrzehnte sollten nochmals verfließen, bis auch die Glocke ihrem ehemaligen Herrn nachfolgte. Das hat der Weltkrieg fertig gebracht, der nicht nur manchem minder geratenen Menschenkind zu des Königs Rock verhalf, das in Friedenszeit von jeder Aushebungskommission verschmäht worden wäre, sondern auch einen immer unheimlicheren Appetit nach Glockenspeise entwickelte. Selbstverständlich erlitt auch der klingende Chor auf dem Turm der Stiftskirche herbe Verluste, insbesondere durch die „Einberufung" der größten Glocke, welche bisher Woche für Woche die Todesangst und den Heimgang des Herrn verkündet und unzählige Pontifikalfunktionen mit mächtigem Gebrumm begleitet hatte. Als nächstes Kriegsopfer wurde die Sterbeglocke eingefordert. Einst in Friedenszeit war irgendwo beim Läuten der Totenglocke der Klöppel ausgesprungen und hatte ein altes Weiblein erschlagen, das eben drunten im Friedhofe für die abgeschiedenen Seelen betete; da entsetzte sich alles über diese sonderbare Todesart. Im Kriege aber haben wir das Verwundern verlernt, selbst wenn ganze Glocken in Bomben und Granaten umgeschmolzen werden. Nun galt es „Ersatz" dafür zu beschaffen, und so kam die ehemalige Konventglocke nach hundertelfjähriger Verbannung zurück, um auf dem Turm als stellvertretende Totenglocke zu amtieren. Es blieb aber bei ein paar kläglichen Versuchen, denn die aus der Nähe so grell wirkende Stimme verwandelte sich auf dem neuen Standort in jämmerliches Gebimmel. So hört man auch gar manches Menschenkind Höhergestellte in scharfem Tone kritisieren; wird aber das kleine Sturmglöcklein zufällig einmal selber etwas höher gehängt, so erweist sich sein eigener Ton gleichfalls ungenügend. Unser Konventglöcklein aber wurde niedriger gehängt und doch dabei erhöht: zu Beginn des neuen Kirchenjahres 1919 kam es wieder an seine alte Stelle, welche

Digitized by Google

ihm die Säkularisation 1803 genommen hatte, wohl die einzige Konventglocke im ganzen Orden, der die Salbung mit dem heiligen Chrysam zuteil wurde. Möchte sie davor bewahrt bleiben, abermals einem Klostersturm zum Opfer zu fallen!

Von der gottseligen Luise von Marillac,

Mitbegründerin der Genossenschaft der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul.

Von P. Hildebrand Bihlmeyer (Beuron).

Vor Jahresfrist (1. Februar 1918) hat der Heilige Vater, Papst Benedikt XV., ein schönes, tieffrommes Gebetlein durch einen Ablaß ausgezeichnet und empfohlen. So oft man von weitem eine Kirche sieht, sie aber nicht besuchen kann, oder wenn man durch Krankheit, Pflicht oder Arbeit am Kirchenbesuch verhindert ist, kann man durch dies herzinnige Gebetlein seinen guten Willen bekunden und jedesmal außer der frommen Anregung und dem mit jedem Gebete verbundenen Gottessegen noch einen Ablaß von 300 Tagen durch den Willen der Kirche gewinnen. Das Gebetlein lautet also:

> „Mein lieber Engel, geh, ich bitte dich inständig, dorthinüber, wo mein Jesus weilt. Sage dem göttlichen Heiland, daß ich ihn anbete und aus ganzem Herzen liebe. Lade den anbetungswürdigen Gefangenen der Liebe ein, in mein Herz zu kommen und in ihm Herberge zu nehmen. Mein Herz ist zwar zu klein, einen so großen König zu beherbergen; ich will es aber weiter machen durch Liebe und Glauben."

Die dieses herzige Gebetlein oft und gern sprach, war Luise von Marillac, die Mitstifterin der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul.

Immer weiter rückt in Rom ihr Seligsprechungsprozeß voran. Mehrere Sitzungen der Ritenkongregation, die sich in den letzten Jahren mit der Beglaubigung ihrer Tugenden und Wunder beschäftigten, bekunden dies deutlich. Es mag darum am Platze sein, ein klein Weniges von ihrem seligen Leben und Sterben zu hören.

1591 aus dem edlen altfranzösischen Geschlechte der von Marillac geboren, erhielt Luise nach dem frühen Tode ihrer Mutter teils im Kloster Poissy bei einer Tante, teils in Paris eine sorgfältige Erziehung. Dabei wurde vor allem auf feine Geistesbildung, praktischen Sinn fürs wirkliche Leben und christliche Tugend gesehen. 1613 ver-

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz O. S. B. Pietà (1919).
Vom Künstler im Alter von 87 Jahren gezeichnet.
(Originalgröße der Bleistift-Skizze.)

Digitized by Google

vählte sie sich mit einem Herrn Le Gras, Sekretär der Königin Maria von Medici. Nach dessen Tode (Ende 1625) widmete sich die junge Witwe ganz der Erziehung ihres Sohnes Michael und dem Dienste der Armen. Ihrem inneren Leben und selbst ihrer äußeren Lebensgestaltung gab fortan der ebenso milde wie feste Mann Gottes, der hl. Vinzenz von Paul, die großen Richtlinien. Der Grundzug ihres Lebens war Einfachheit, verbunden mit rastlosem Schaffen. Alles in in ihrem Leben, ihren Werken wie in ihrem Wesen ist außerordentlich einfach und natürlich, ja man ist fast versucht, es gewöhnlich zu nennen. Nichts findet sich da, was glänzte oder den Blick auf sich zöge. Ihre Tugend und Bescheidenheit verbarg sich mit großem Geschick vor den Augen Unberufener. Vor Gottes Augen dagegen führte sie ein tief innerliches, ganz vom Geiste des Glaubens getragenes, übernatürliches Leben. Wer die äußeren Erscheinungen zu deuten wußte, konnte aus der unermüdlichen, heldenmütigen Liebe zu den Armen, Kranken und Verlassenen auf die innere Glut ihrer Christusliebe schließen.

Als Mutter Luise am 29. November 1633 auf Wunsch des hl. Vinzenz die Leitung einer kleinen Schar von Jungfrauen übernahm, die sich ganz dem Dienste der Armen und Kranken widmen wollten, war damit der Grundstein zu einem, Zeit und Ewigkeit umspannenden Werke, zur Frauengenossenschaft der Barmherzigen Schwestern gelegt. Gottes Absichten mit Mutter Luise und ihre Lebensaufgabe lagen nun klar vor ihr. Es war etwas Uraltes und wieder ganz Neues in der Geschichte des kirchlichen Ordenswesens, daß gottgeweihte Jungfrauen nicht in streng abgeschlossenen Klöstern, sondern, wo es nottat, auch zu zweit mitten unter Weltleuten wohnten, daß sie die Armen und Kranken nicht bloß in Spitälern und Armenhäusern bedienten, sondern das Elend in seinen Winkeln und Wohnungen aufsuchten. Es war damit ein Orden gegründet, „dessen Klöster" nach dem Ausdruck des hl. Vinzenz, „die Krankenhäuser, dessen Zelle die arme Herberge, dessen Kirche die Pfarrkirche, dessen Gänge die Straßen sein sollten, der als Klausur den Gehorsam, als Gitter die Furcht Gottes und als Schleier die heilige Bescheidenheit haben sollte." „Ihr sucht die Kranken auf, so wie es der Heiland tat," sagte Mutter Luise einmal zu ihren geistlichen Töchtern. „Er zog ja von Flecken zu Flecken, heilte alle die ihm begegneten . . . Habt ihr es schon bedacht, meine Töchter, was es heißt, tun, was Gott getan hat? Müßt ihr da nicht auch vollkommen sein, wahre Engel im Fleische?"

Dementsprechend stellte sie hohe aszetische Anforderungen an ihre

Digitized by Google

Schwestern. „Wollt ihr nach der Vollkommenheit streben, meine teuren Schwestern, so müßt ihr daran arbeiten, euch selber abzusterben. Was für große Dinge sage ich euch doch mit diesen Worten! Könnte ich sie nur mit meinem eigenen Blute für euch niederschreiben! Könnte ich sie euch doch mit Goldbuchstaben geschrieben hinterlassen, meine teuersten Freundinnen in Jesus Christus!"

Mutter Luise nahm das religiöse Leben und ihren Beruf sehr ernst. Deshalb war sie auch immer heiteren und fröhlichen Mutes, selbst in späteren Jahren, wo sie viel kränklich war und Altersgebrechen und Sorgen schwer auf ihr lasteten. Darum bildeten die Einfachheit, Herzlichkeit und Fröhlichkeit auch den Grundton all ihrer Gespräche. Sie gab sich alle Mühe, daß diese Tugenden im Schwesternkreise heimisch würden. Auch in ihren Briefen kehrt oftmals die Mahnung wieder, das wehleidige Getue (braire=Geplärre) doch zu lassen, da es Leib und Seele schade. „Meine teure Schwester," schrieb sie an eine ihrer Töchter, die sie nach auswärts gesandt hatte. „Ist es wahr, Sie hätten bei Ihrer Abreise von Paris furchtbar geweint und wollten auch, sobald sie könnten, dieser erbärmlichen Schwester Luise, die Sie weggeschickt hat, diese ihre Mißetat gehörig vorhalten? Da dies jetzt nicht möglich ist, so müssen Sie es mir eben alles schriftlich zusenden. Seien Sie versichert, ich werde Ihren Brief aufmerksam lesen." Einige Zeit danach schrieb sie der gleichen Schwester nochmals: „Eines der wichtigsten Dinge, meine liebe Schwester Charlotte, ist, nicht mehr wehleidig zu weinen, oder wenigstens nicht so schnell zu weinen, denn es ist besser, sich zu freuen. Was wollen wir denn eigentlich? Haben wir nicht allüberall, wo wir sind, Gott bei uns?"

Schwester Luise von Marillac erreichte ein Alter von 68 Jahren. In ihrer letzten Krankheit litt sie schwer, aber mit großer Geduld und Ergebung. Als ihr Sohn mit seiner Gemahlin und dem neunjährigen Töchterchen sie besuchte, entfuhr ihr bei einem heftigen Anfall ein lauter Schmerzensruf. „Oh, meine Kinder", sprach sie gleich darauf entschuldigend, „wieviel muß man leiden, bevor es zum Sterben kommt!" Nachdem sie die heiligen Sakramente empfangen hatte, wandte sie sich zu ihnen und sprach mit einer gewissen Feierlichkeit: „Meine teuren Kinder! Ich bitte Gott den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist durch die Vollmacht, die er den Eltern gegeben hat, ihre Kinder zu segnen, er selber wolle euch seinen Segen geben, euch von der Anhänglichkeit an die Dinge dieser Welt loslösen, euch an sich ziehen und euch immer als gute Christen leben lassen!"

Am Tage vor ihrem Hinscheiden baten auch ihre geistlichen Töch=

Digitized by Google

ter, die Barmherzigen Schwestern, sie um ihren letzten Muttersegen. Die Worte die sie dabei sprach, wurden als letzter Wille der sterbenden Mutter und Heiligen sorgsam aufgezeichnet.

„Meine teuren Schwestern", sprach sie mühsam, „ich flehe immerfort zu Gott um seinen Segen für euch und bitte ihn, er möge euch die Gnade der Beharrlichkeit in eurem Berufe geben, auf daß ihr ihm so dient, wie er es von euch verlangt. Gebt euch große Mühe im Dienste der Armen. Gebt euch aber besonders Mühe, gut zusammen zu leben in großer Einigkeit und Herzlichkeit. Liebt einander, um die Vereinigung und das Leben unseres Herrn nachzuahmen. Und bittet auch inständig die allerseligste Jungfrau, sie wolle eure einzige Mutter sein."

Wenige Stunden vor ihrem Tode kamen die Schwestern des Findelheims, um von ihr Abschied zu nehmen. Als Mutter Luise sie an ihrem Bette knien sah, sprach sie: „Steht auf, meine Schwestern!" Dann fügte sie mit letzter Kraft hinzu: „Behüt' euch Gott, meine Schwestern! Tragt ja recht Sorge für den Dienst der Armen!" Je mehr sie ihre leiblichen Kräfte schwinden fühlte, desto mehr steigerte sich ihr Gebetseifer. Sie gebrauchte mit Vorliebe Worte der Hl. Schrift und der Kirchensprache. Bald seufzte sie mit Job: „Erbarmt euch meiner, denn die Hand des Herrn hat mich getroffen" (19, 21), oder mit David: „Sieh auf mich, Herr, und erbarm' dich meiner; denn ich bin einsam und armselig." (Ps. 24, 16) Einmal schien ihr Geist für einen Augenblick verwirrt zu sein. Man hörte sie nämlich unruhig murmeln: „Nehmt mich weg von hier!" Sie kam aber gleich wieder zu sich, und als ihr der Priester, der ihr beistand, das Kreuz zeigte und sie daran erinnerte, unser Heiland habe auch nicht verlangt, vom Kreuz herabzusteigen, da stimmte sie sofort zu und sprach: „Ja, Sie haben recht, er ist geblieben." Gleich darauf fügte sie hinzu: „Auf! Laßt uns gehen, denn mein Herr ist gekommen, mich abzuholen!" Ein wenig später schien ihr der Gedanke an das Gericht Gottes Schrekken einzuflößen. „Mein Gott!" rief sie aus, „man muß vor seinem Gericht erscheinen!" Als aber der Priester auf diese Äußerung der Angst mit dem Psalmvers „Zu Dir erheb' ich meine Seele. Mein Gott, auf Dich vertraue ich!" (Ps. 24, 1) antwortete, da sprach Mutter Luise selber den Vers zu Ende: „Dann werd' ich nicht zu Schanden werden!"

Gegen elf Uhr mittags ließ sie die Vorhänge ihres Bettes wegziehen, um ihre Töchter, wie sie es versprochen hatte, darauf aufmerksam zu machen, die letzte Stunde sei nun gekommen. Beinahe eine

halbe Stunde lag sie im Todeskampfe da, die Augen beständig gen Himmel gerichtet. Nochmals gab sie ihren Töchtern den Muttersegen und ein letztes Mahnwort, „in Einigkeit und Liebe als wahre Barmherzige Schwestern zu leben, so wie es Gott wünscht," dann ließ sie die Vorhänge ihres Bettes wieder zuziehen, wie um zu ruhen. Eine Viertelstunde später, es war zwischen 11 und 12 Uhr mittags, am Montag der Passionswoche, am 15. März 1660, ging ihre Seele still und ruhig in die Arme der Ewigen Barmherzigkeit hinüber.*

*) Die älteste Lebensbeschreibung L. 's v. M. stammt von H. Gobillon, (Paris 1676) deutsch übersetzt in 2. Auflage Regensburg, Manz 1884.

Aufrisse und Querschnitte aus der Beuroner Kunst.

Von P. Ansgar Pöllmann (Beuron).

1.

Ein erratischer Block.

I.

Die alte Sehnsuchtsmäre von der blauen Blume umspinnt das Schema eines interessantesten Problems der menschlichen Entwicklungsgeschichte. In jenem unaufhörlichen Hin und Her der magnetischen Gezeiten, in jenem einförmigen Pendeln der Kultur zwischen dem verlorenen Paradiese und den Fleischtöpfen Ägyptens, in jenem ruhelosen Auf- und Abwogen zwischen Stirne und Herz blüht alle Jahrhundert dasselbe Schauspiel: wo einer aus dem Strahle des „Reiches, das nicht von dieser Welt ist", heraustritt und die „geheimen Worte" des weltfernen Paradieses, die sonst ein Mensch nicht aussprechen kann (2 Kor. 12, 4), über die irdische Zunge gleiten läßt, da hören wir stets dieselbe Antwort der Vielzuvielen: „Diese Rede ist hart, wer kann sie hören?" und nur das kleine Häuflein der Aufgeklärten und Folgerichtigen setzt dieser ersten, impulsiven Antwort ihr bedächtig-kategorisches „zu wem sollen wir gehen? du hast Worte des ewigen Lebens" (Joh. 6, 61 ff), entgegen. Es ist alle Jahrhunderte dasselbe Schauspiel, wo ein Prophet aus dem Lichtkreise des heiligen Geistes unter die tanzende Gefolgschaft des goldenen Kalbes tritt und sein unerbittliches Entweder-Oder in jene Menge schleudert, die nur unter einem Kompromisse zu leben vermag. Kaum irgend wo anders als in der Kunst sprüht dieses säkulare Nordlicht zuckendere Feuergarben über den ergrauten Himmel des Alltags. Denn dort auf dem Grenzgebiete

Digitized by Google

zwischen Geist und Gemüt hat das laue Kompromiß sein Lieblingsnest: nirgends anderswo ist wahrhafte Konsequenz, die sich nicht in bloßer Stilgerechtigkeit genügt, ein selteneres Ding. Etwa trotz der unerbittlichen Forderung der Persönlichkeit? nein, gerade wegen der bis zum Ekel wiederholten Phrase von der Persönlichkeit. Denn wem es vergönnt ist, intimere Blicke in die Personenentwicklung der Kunstgeschichte zu tun, der weiß mit Schrecken, wie unendlich klein die Zahl der bis zu Ende Suchenden und wie groß statt ihrer die Menge der in schmählichem Vergleich zwischen Gewissensforderung und Modeverheißung Steckengebliebenen ist.

Warum erschrecken denn die Menschen, wenn sie plötzlich so einen titanischen Atavismus der gigantischen Urzeit aus dem Weltenozeane aufstarren sehen, wo es doch jeden einzelnen Menschenkindes Beruf ist, selber Titan und Gigant zu sein, und wo doch der Menschenseele die schauerliche Lust an titanischen Vorgängen und säkularen Gleichnissen eingeschaffen ist? Titanenkämpfe, so sollte man meinen, wecken ihr verschwistertes Mitgefühl und peitschen sie aus dem dumpfen Unbewußten zur Bestimmtheit, aus dem Nebensächlichen ins Innerwesentliche auf. Aber darum ist es ja, weil diese drohenden Gipfel als warnende Flammenzeichen über der Menschheit aufragen, daß sie nicht in windstillem Sichselbstgenügen, in philisterhafter Sattheit verfilzen darf. Der Zwang, zu den letzten Konsequenzen aufzusteigen und alle Kulturfragen auf die gewaltigste, letzte Frage aller Ewigkeiten zu beziehen, der Zwang, die Tagesmeinung dort auszufechten, wo zwischen Gott und dem Satan entschieden wird, löst in der Masse stets einen peinlichen Eindruck aus: so gerne sie mit titanisierenden Velleitäten zumal in gewissen Stadien der menschlichen Entwicklungsgeschichte — etwa zwischen Voltaire und Nietzsche — sich auf jenem Gebiete imponieren läßt, wo das Ethische und das Ästhetische Fühlung haben, eine ebenso feine Witterung für alles Prophetisch-aufdringliche, für alles aus der Erkenntnis des Wesens heraus lehrhaft und werbend gewordene hat sie, wenn jene Eisenstirne und jene vom glühenden Steine des heiligen Geistes ausgebrannten Lippen einmal im Jahrhundert über ihr erscheinen. Hat doch unsere Zeit das Nebensächliche im Naturalismus so erfolgreich programmatisiert, daß seine scheinbar größten Gegner, die Expressionisten, nur das nicht sich darzustellen getrauen, von dem sie immer den Mund voll nehmen, das letzte und tiefste Wesen. Ad vocem: wie kommt es, daß man den Theoremen der Cerebristen, Kubisten, Futuristen und Expressionisten von Anfang an so umfangreiches Verständnis entgegenbrachte, während

Digitized by Google

die Beuroner Kunst, trotz allem, was über sie geschrieben ist, heute noch, nach genau fünfzig vollen Jahren ihres Bestandes, nur eine kleine Gemeinde von Wissenden um sich sieht und selbst diese kleine Gemeinde ins Innerste ihres Heiligtums noch nicht eingedrungen ist?

Die Geschichte der Beuroner Kunst ist psychologisch hochinteressant. Denn als im Jahre 1868 im oberen Donautale an viel betretener Wanderstraße plötzlich jene rätselhafte Mauruskapelle stand, die man — in der Zeit der stilistischen Nachempfindungen — in keiner Kunstepoche unterzubringen vermochte, die mit ihrer Zeitlosigkeit und ihrer Namenlosigkeit als losgeschältes Wesen eine Absicht auf das kommende Jahrtausend vermuten ließ, ohne daß die anonymen Künstler ein anderes Manifest als eben dies ihr erstes Werk erließen — man vergleiche heute die Kunstrichtungen, die ihre Laufbahn mit Gedrucktem beginnen — da ward zunächst einmal aus Bequemlichkeit ignoriert. Aber diese Politik der zünftigen Kunstgeschichte ließ sich schlechterdings nicht aufrecht erhalten, als Kunstwerk um Kunstwerk entstand, die großen Serien von Emaus, Montekassino, St. Gabriel, Stuttgart, Tübach und Eibingen, und als es klar ward, daß tatsächliche Wiedererweckung des Fresko und der wahre musivische Stil in St. Maurus ihren Anfang genommen hatten. Jene berühmt gewordene Ausstellung in der Wiener Sezession (1905) tat durch das Pikante ihrer Gegensätzlichkeit das ihrige. Mit geringschätzigem Achselzucken, wie es der Bildhauer Josef Kopf noch in Montekassino probierte,[1]) war an der Beuroner Stilrichtung umsoweniger mehr vorbeizukommen, als sie von einer bedeutenden Benediktinerkongregation förmlich zum Ausdruck ihres Wesens erhoben worden war, und als die christliche Kunst, aus den Fesseln gotisierender Manieren längst befreit, zu persönlicher Selbständigkeit durchgedrungen war. Unterdessen, auf dem Wege von St. Maurus nach Montekassino, hatte die Beuroner Kunst sich ein wenig verändert, oder besser gesagt, den Schleier ihres Geheimnisses ein wenig gelüftet; das größere Angebot der Objekte gestattete zudem einen Vergleich, zu dem die einen den nazarenischen, die anderen den impressionistischen Kunstbegriff mitbrachten. Die Einfühlung in das Beuroner Verständnis ging natürlich von der kleinen Gruppe der liturgisch Geschulten und aszetisch Bestimmten aus. Man begriff den neuen Stil als Gottesdienst, ohne sein künstlerisches Wesen

[1]) Professor Josef von Kopf „Lebenserinnerungen eines Bildhauers" (Stuttgart und Leipzig, Deutsche Verlagsanstalt, 1899. 8°, 544 S.)

In Montekassino weilte Kopf im Jahre 1880. Er berichtet darüber u. a. wie folgt: „Der deutsche Pater Lenz bedeckte gerade die Wände mit seinen doch sehr leeren, sterilen Malereien; es ist zu sehr gemachte Unschuld in diesen Kunstwerken, wenn man die Malereien so nennen darf." (S. 509) Nun, Kopf fand auch an der alten kassinesischen Kunst nicht viel und entdeckte unter dem „barocken Eindruck" nicht einmal jene klassischen Bogenreihen, die den Namen des Bramante tragen.

Digitized by Google

einer Diskussion zu unterziehen, man sah in ihm die Verkörperung eines aszetischen Ideals. Nach dieser Richtung hin schien die Maurus-kapelle noch am wenigsten Tendenz zu enthalten: man hob ihre jugendfrische Naivität hervor, um das Ganze der Beuroner Schule zu verurteilen, und um es — kunsthistorisch wenigstens — auf diesem scheinbaren Wege anfänglicher Konzessionen in das allgemeine Fahr-wasser des Unprophetischen und des Kompromisses zurückzuleiten. Das ging so weit, daß man, als sich der von Beuron ausgehende stilistische Einfluß nicht mehr verleugnen ließ, das Monastische dieser Benediktinerkunst mit Hinweis darauf leugnete, daß die Künstler der Mauruskapelle ja Laien gewesen seien („Hochland" III, 7). Man sprach von dem Idyllischen, um das Titanische übersehen zu können, etwa in der Art, wie die Aufklärung die heiligen Schriften behandelte. Von Sankt Maurus sprach man, von Sankt Gabriel und Montekassino sprach man nicht. Wirklich nicht? Von Sankt Gabriel sprach Graf Franz von Silva in einer eigenen Broschüre („Schola art. Beuron." Wien 1901) ganz nach diesem Rezept. Da heißt es (S. 36): „Diese Lieblichkeit, diese Anmut sind nicht die Konsequenz solcher Ästhetik, nein, sie sind trotz derselben zustande gekommen". Graf Silva setzt Aszese und Kunst in einen wesentlichen Gegensatz: das, was er als Kunst und was er als Aszese anspricht, weist den behaupteten Gegen-satz allerdings auf. Aber es gibt etwas in der Kunst und etwas in der Aszese, was ein- und dasselbe ist. Gerade darin besteht das Verdienst des P. Desiderius Lenz, dieses eine gefunden zu haben. Seit 1901 haben wir aber auch insofern einen Fortschritt gemacht, als eine solche aszetische Kunstanschauung an sich genau so wieder Verständnis findet wie die aszetische Kunst des Mittelalters es fand, bald nachdem noch Heine ihre Unmöglichkeit bewiesen zu haben glaubte. Aber wie gesagt: nur an sich, denn die Anwendung auf die folgerichtige Aszese Jesu Christi ist ein anderer Fall.

Was dem österreichischen Grafen zum Stein des Anstoßes wurde, die Pietà in der Prager Klosterkirche vom hl. Gabriel, scheint heute noch allerdings für wenige ein Gegenstand religiöser Erkenntnis und ästhetischen Genusses zugleich zu sein. Selbst P. Josef Kreitmaier macht davor seine Reserven („Beuroner Kunst" 2. Aufl. 1914. S. 67). Aber ein Verdienst hatte also die Silva'sche Broschüre wenigstens: sie deutete einmal klipp und klar auf den Grund des modernen Widerwillens gegen das Beuroner Kunstideal und zwar mit dem sicht-lichen Gefühl, daß eben in dieser Prager Pietà eine alle Absichten enthaltende Bekenntnisformel des „neuen Stiles" aufgestellt worden

Digitized by Google

sei. Silva hatte das Glück, daß nun zum ersten Male mit einer ziemlichen Berechtigung der ägyptische Formenschatz in den Kreis des Vergleiches hereingezogen werden konnte, während man schon lange ohne jeden Beweis den Ursprung der Beuroner Stilelemente am Nil gefunden zu haben wähnte. Wenn man aber wußte, daß in der Tat der Begründer der Beuroner Kunst auf seinem kunsttheologischen Rückwege zur Wiege aller menschlichen Schönheit, zu jenem Paradiese, worin Gott den Stammvater unseres Geschlechtes nach seinem Ebenbilde erschaffen hatte, in den Säulenwäldern und Sphinxalleen der ägyptischen Tempelanlagen den zuverlässigsten und ältesten Niederschlag der künstlerischen Urtradition entdeckt glaubte, dann hätte man billig über diese immense persönliche Kraft und nicht minder immense Freiheit des Geistes erstaunen sollen, die nur mit ganz geringfügigen, symbolischen Andeutungen im Ornamente des Allernebensächlichsten sich leise der schöpferischen Quelle erinnerte. Wenn nun ein solcher Titane aus seiner schier unmittelbaren, divinatorischen Verwandtschaft mit den Urtraditionen der Menschheit heraus nun einmal tatsächlich dort, wo er sein Programm auf ein paar Quadratmeter zusammenraffte, aller bisher geübten Rücksicht entsagte und sich unumwunden in die Karten schauen ließ, dann hätte sich ein psychologisch geschulter Mann doch wohl fragen müssen, ob nicht gerade hier unter der scheinbar fremden Hülle just das Konzentrierteste einer großen Künstlerpersönlichkeit sich dem einen zwar verbarg, dem andern aber um so grandioser offenbarte. Silva hat seine Broschüre mit einer frappanten Überstürzung geschrieben. Doch „Überstürzung" ist nicht das rechte Wort: aus jeder dieser hastig atmenden Zeilen spricht in der Tat jene B e s t ü r z u n g, von der ich oben sprach. Nicht eine Anklage war sie, sondern eine Verteidigung der durchschnittlichen Kunstansicht, die in Gefahr schien vor einem schon mehr als unberechenbaren Gegner. Dieser Desiderius hatte es gewagt, mitten in der Stadt Karls IV. und der „Junker von Prag" sein Fanal aufzurichten; er hatte es nur einer Hand voll Nonnen wegen getan, jenen Beterinnen vor dem eucharistischen Lamme zulieb, die ihn vielleicht allein verstanden haben, ohne jede andere und gar werbende Absicht. Aber es war Prophetenwort und Prophetentat: Graf Franz von Silva hatte den Beruf, dies zu bezeugen.

II.

Da lag nun der erratische Block aus jenen fernen Jahrtausenden, aus deren dunstigen Horizonten die unendliche Sehnsucht nach dem Messiaserlöser sich um das Golgotha einer seligen Zukunft wob.

Digitized by Google

Unbequemer hätte er sich nicht in die moderne christusvergessene Kultur hineinbetten können. Da lag er und war nicht mehr wegzudisputieren. Es half nichts, daß der Kardinal von Prag einen Vorhang darüber hatte ziehen lassen; er lag da, und weil ihn die Zeit nicht zu zerstören vermochte, mußte sich die Zeit in Gottes Namen an ihn gewöhnen. Sie hat es getan: heute, nach rund zwei Dezennien, haben wir in dieser starren, schwèren Leidensszene die weichsten Geheimnisse der Theologie und der Kunst gefunden. Wir sehen nun alle diese Linien sich schmiegen und biegen wie die Rosenbüsche am Kornfeld, wenn im Abendrot die Nachtigallen singen, gar daß uns Golgotha und Bethlehem, das „Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" und das „Ehre sei Gott in der Höhe" in eines zusammen klingen. Ja, der Charakter der Prager Pietà ist, wenn wir uns ihr Auge in Auge allein und ohne Nebengedanken an die Kunst auf der weiten Welt um sie her gegenüberstellen, nicht erdrückender Titanismus in erster Linie, sondern eine vom edelsten Mutterherzen herausbrechende Seligkeit, wie sie das nach Osten schauende Auge der Sphinx nur andeutet, und wie sie Grünewald in der Madonna des Isenheimer Geburtsbildes nur mit stärkeren Mitteln auf dem umgekehrten Wege erreicht. Niemals aber ist der eucharistische Zug des Beweinungsbildes je mit solch einer künstlerischen und mystischen Innigkeit und Innerlichkeit gezeichnet und gemalt worden wie hier. Die Pietà von Sankt Gabriel ist Linie um Linie ein vollendetes Meisterwerk vollwahrer Kunst so gut, wie der Moses des Michelangelo und die Sixtinische Madonna des Rafael. P. Kreitmaier S. J. läßt ihre künstlerische Genialität gelten, „aber", meint er (S. 67), „religiöse Anregung wird das gewöhnliche Volk aus diesem Bilde mit seiner apokalyptischen(!) Mystik kaum schöpfen. Es liegt der Empfindungsrichtung des Volkes in Ausdruck und Stil viel zu fern". Da habe ich aus eigener Anschauung bald nach der Fertigstellung dieses Säkularwerkes eine ganz andere Ansicht gewonnen. Die Pietà des P. Desiderius Lenz wirkt wie eine jener uralten, aus einer von der unseren ganz verschiedenen Kulturzeit stammenden Wallfahrtsmadonnen, die man freilich in der Zeit Wessenbergs für seltsam und häßlich hielt und aus diesem Umstande für das katholische Volk beleidigende Schlüsse zog: das scheinbar Unverständliche des Stiles wirkt wie ein mystischer Schleier, etwa wie das auch dem geübtesten Auge in seinen Einzelheiten nicht erfaßbare Gewirr des gläsernen Teppichs in den gotischen Hochchören oder wie des Blumenstukkos Überfülle an einer Rokokodecke, der Geist aber und der religiöse Gedanke bleiben dieselben in den Katakomben, in den

Digitized by Google

gotischen Nischen wie in der Abteikirche des heiligen Gabriel. Mir ist gerade umgekehrt diese Pietà ein Beweis, daß der hieratische Stil dem einfachen Volke leicht verständlich ist, soweit er den Beruf hat, Gebetsstimmung zu vermitteln; da ist „wissend" soviel wie „reinen Herzens". Auch von der eucharistischen Kunst gilt: „Fastidiosos divites dimittens inanes," die übersättigten Reichen läßt sie unbefriedigt. Wie wirkt denn heute noch der „Padre eterno" von Monreale? Und Buntermanns hieratische Kuppel im Münchener Ostfriedhof beweist mit ihrer magnetischen Anziehungskraft genug. Daß ein Rest mystischer Dunkelheiten bei ihrer selbst noch so langen und häufigen Betrachtung übrig bleibt, spricht doch wohl für die Prager Pietà und gibt ihr den prophtischen Wert für die Zukunft: der Geist wird sie schon lebendig machen, wie er schon manches Kunstwerk plötzlich ins Sonnenlicht gestellt hat. Wenn wir uns eine Form der ersehnten Heiligtumskunst kommender geistiger Jahrhunderte denken wollen, dann kann sie nur aus dem rhytmischen Klange dieser Pietà emporsteigen. Jenes Naive, Urtümliche, Anmutsvolle von Sankt Maurus ruht in ihr, nur noch reicher und tiefer, nur noch seelischer und bewußter. Wie ist das möglich bei einem Altersunterschied einer vollen Generation? In der Antwort auf diese Frage liegt meines Erachtens der Hebel zum Verständnis der Beuroner Kunst: die Pietà von Sankt Gabriel, nur eine von den vielen Anpassungsformen der desiderianischen Pietà, entstand in ihrem Kern fast ein Jahrzehnt vor der malerischen Vollendung der Mauruskapelle. Aus diesem erratischen Block ist der Beuroner Stil und Kanon gemeißelt, in ihm ruhten von anfang an alle jene geistigen und ästhetischen Möglichkeiten der neuen liturgischen Richtung. Die Geschichte dieser Pietà ist die Geschichte des P. Desiderius Lenz und der Beuroner Schule.

Es ist nicht bloß die glückliche, rein äußerlich schon künstlerische Kontrastverbindung zwischen Gewandfigur und Akt, was das Beweinungsbild der frisch zum Leben erwachten Tatkraft des nur einigermaßen religiös überhauchten Bildhauers so anziehend macht. Gerade am Anfang jeder Künstlerlaufbahn steht die Not, wenn nicht die soziale, dann doch die seelische. Aus ungemessenen Willensträumen plötzlich vor die kalte Forderung des Lebens gestellt, unfähig, das schäumende Ideal mit einem Schlag in die ruhige Form zu betten, ohne der jugendlichen Vorstellung das beste, was sie besitzt, den Zauber von Sturm und Drang zu rauben, fällt der angehende Bildhauer einer fürchterlichen Enttäuschung anheim, die ihn anmutet wie jener scheinbare Bankerott Jesu Christi im Schoße seiner reinsten Mutter. Er ist von

Digitized by Google

innen und außen ganz von selbst auf diesen gewaltigsten Ruhepunkt des bewegtesten und erschütterndsten Dramas der Gesamtgeschichte angewiesen, damit aber auch zugleich vor die Gnadenprobe seines Lebens gestellt.

So sehen wir den sechsundzwanzigjährigen Peter Lenz (geb. 12. März 1832) im Jahre 1858 in der Not unendlicher Enttäuschungen, die aus seinem bohrenden, ewig suchenden, nie ans Ziel gelangenden Künstlergewissen aufgestiegen waren, kurz nach glücklicher Lösung einer akademische Preisaufgabe (triumphierender David) zum ersten Male an einen bedeutenderen Auftrag schreiten. Die äußere Not und die innere Nötigung zwangen diesmal zur restlosen Bearbeitung. Wenn ich aber diesen Auftrag bedeutend genannt habe, so bezieht sich das nicht auf den Preis, denn hundert baare Gulden zahlte der Besteller, Vergolder Radspieler an der Hundskugel zu München, für eine fast lebensgroße Pietà in Holz, allerdings mit der tröstlichen Zubilligung, daß sie nicht schön zu sein brauche. Die Pietà war ein hervorragendes Meisterwerk. Die glanzvolle Behandlung der Anatomie in einzelnen Teilen, der musikalische Klang des Linienflusses innerhalb der Silhouette, der meisterhaft in seiner Zirkulation bedachte Faltenwurf, der logische Ausgleich zwischen Kraft und Last, Bewegung und Ruhe, die klassische Schönheit der einzelnen Ausdrucksformen bilden das Substrat einer tiefinneren Gottversunkenheit in dem mystischen Sinne des späteren Mittelalters. Der inneren Seele entspricht der stilistische Außencharakter einer reifsten spätgotischen Provinz; die Neuzeit und das Rein-persönliche atmen nur in der unendlichen, fast unerbittlichen Folgerichtigkeit der Linienführung und in der damit verbundenen äußersten Selbstbescheidung und Zurückhaltung. Dieses Werk ist rein um seiner selbst willen entstanden. Die Art wie Lenz sein erstes vollpersönliches Meisterstück signiert hat, zeigt das schon an; auf die Innenseite des die Rückenhöhlung verschließenden Brettes schrieb er in seiner Fraktur: „Peter Lenz aus Hohenzollern". Das gemahnt an Sebastian Daigs Namenszeichnung auf seinem Heilsbronner Marienaltar. Eine auch dem Autor unbekannte Kirche Oberbayerns hat das Glück, solch einen Schatz zu besitzen.[1])

Die Pietà also steht als Wahrzeichen am Anfang dieser gewaltigen Künstlerlaufbahn; sie sollte auch die programmatische Begleiterin auf dieser Laufbahn bleiben, so zwar, daß jede neue stilistische Errungenschaft an ihr erprobt wurde, und daß sie die Trägerin all jener dogmatischen und liturgischen Ideen wurde, von denen der künstlerische

[1]) Wir bitten das fragliche Pfarramt oder Kenner dieser Pietà um gütige Angabe des Standortes.

Genius des Begründers der Beuroner Schule unter dem Einfluß der heiligen Regel befruchtet wurde. Die Pietà wuchs mit P. Desiderius Lenz zu immer höherer Geistigkeit auf: sie ward zum bedeutendsten Ausdruck seiner ganzen Richtung. Und wir sehen es nicht als etwas von ungefähr an, daß die Abtei, in der Lenz die letzte Erfüllung seiner künstlerischen Ziele fand, ganz unter dem Zeichen eines Gnadenbildes der schmerzhaften Mutter steht.

Die Pietà war noch nicht vollendet, Frühjahr 1859, als Lenz einen Ruf an die Nürnberger Kunstschule erhielt, wo er als „Professor" bis zum Herbste 1862, dreieinhalb Jahre ausharrte. In diesem Herbste wanderte er mit seinem Freunde Jakob Wüger (P. Gabriel) dem Lande seiner Sehnsucht zu, ein zweijähriges Romstipendium von jährlich 500 Thalern in der Tasche. Im Schneesturm des 20. Dezembers 1862 überschritten die beiden Gesinnungsgenossen den St. Gotthard. Bis in den März 1863 weilten sie in Florenz, dann zog Lenz allein über Pisa nach Rom, wo unter dem Einfluß der Antike als erste Stücke seine klassischen Iphigenien entstanden.[1] Immer neue Skizzen fertigte er von diesem Vorwurf an, dessen seelisches Problem ihn so stark erfaßt hatte. Das Heimweh dieser edlen Jungfrau, die am Meeresstrande steht „das Land der Griechen mit der Seele suchend," war sein eigenes Heimweh; seine Seele selbst war diese Iphigenie, seine Seele, die von den Zufälligkeiten ihrer Zeitlichkeit sich aufschwang zu dem Urquell aller Schönheit, zu dem Grund alles Maßes, um dort in die letzten Geheimnisse der Schöpfung einzudringen. Die vierte Skizze in archaisch-griechischer Manier befriedigte ihn vorläufig. Er machte von ihr einen Abguß in dem Glauben, nun ein höchstes Maß ägyptischer Strenge erreicht zu haben. Aber bei der ruhelosen und ziellosen Arbeit an einer Muttergottes überkam ihn wieder das alte Elend. Die nie befriedigende, ewig ändernde Arbeit an der Draperie des Gliedermannes führte mit bestem Willen nicht zu hellenischem Formengeist, sondern höchstens zu einer Renaissance im Stile des Ghirlandajo. Verzweifelt warf er das Modellierholz weg: „Es giebt gar keine Schönheit; es giebt gar keine allgemeingültige Norm der Schönheit." In solcher Krisenstimmung flüchtete Lenz in die Kampagna. Aber die Vorsehung hatte ihm die Erfüllung seines Wunsches bestimmt. Durch den Bildhauer Schubert, dem er an einem Reiterstandbild des Dom Pedro von Brasilien half, und der sich viel mit ägyptischer Plastik befaßte, gelangte er in die Bibliothek der preußischen Gesandschaft auf dem Kapitol, wo er die große Publikation des Ägyptologen

[1]) Abbildungen siehe Kreitmaler „Beuroner Kunst" Tafel 25.

Digitized by Google

Richard Lepsius,[5]) vor allem den zweiten Band in einer halbjährigen ununterbrochenen Arbeit studierte und durch Pausen seinem Vorlagenschatze einverleibte. Die Kunst und Kultur der Pharaonen machte einen ungeheuren Eindruck auf seinen heftigen Charakter, so, daß er sich zu fürchten begann, unsicher, „ob dieser Geist von oben oder von unten stamme.“ Er eilte unter dem Druck dieser neuen Erkenntnisse zur Messe im nahen „Ara coeli“, um im Gebete Erleuchtung zu erflehen. Gott nahm ihm den Alp von der Seele; Lenz konnte sich von da ab heiter und hoffnungsvoll in seine neuen Studien vertiefen.

Und wieder war es das Bild der Schmerzensmutter, das in der Verzweiflung an einer Schönheitsnorm aus dem Grunde seiner Seele aufstieg, und an dem er den Geist der pharaonischen Urtradition erproben wollte. So entstand 1864 die zweite Pietà. Aber welch ein Unterschied gegenüber jener ersten, spätgotischen vom Jahre 1858. Welche ungeheuren Umwälzungen müssen im Laufe von sechs Jahren in der Seele dieses titanischen Menschen vorgegangen sein, daß er mit so fast erschreckender, selbstquälerischer Konsequenz den Weg der Jahrtausende zurückmachte und von der Gotik durch die hellenische Antike zur ägyptischen Urkunst vordrang. Bergstürze und Lawinen müssen da von den bisher ruhigen Gipfeln donnernd niedergebrochen sein. Und da lag er nun, ungeschlacht und ungefüg, urweltlich und zeitlos, der erratische Block, der zum Tempel einer neuen Kunst den Baustein liefern sollte.

Gab sich die Pietà von 1858 in ihrer entzückenden Individualisierung und mit dem ganzen Stimmungsgehalt der deutschen Seele als Höhepunkt einer historischen Tragödie, als ein, wenn auch mystisch verklärtes und daher vorbildlich gewordenes Einzelschicksal, so stellte die von 1864 nichts geringeres dar als den Typus des Opfergedankens selbst, die in ihrer bedeutendsten Tatsache steingewordene Offenbarungsgeschichte, den Kernpunkt alles Werdens und Vergehens im Kosmos. Trotz aller seiner Weichheit und Lieblichkeit in den einzelnen Körperformen wuchtet dieses plastische Bild mit all jener schier erdrückender Schwerlast auf der Seele des Beschauers, mit der das Allgemeine und das Gesetz den Nacken des Einzelnen beugen. Die schauerliche Notwendigkeit jenes „mußte nicht Christus dieses leiden?“ (Luk. 24, 26) schreckt unser Herz zurück. Wie Hammerschläge dringen die Improperienfragen eines Gottes- und Weltenschicksals aus dem Munde derer an unser innerstes Ohr, die als Mutter des menschgewordenen Wortes gerade unter dem Kreuze und in Bitter-

[5]) „Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien.“ 12 Bände, 1849—1859. Lepsius' Forschungsreise durch das Land der Pharaonen erstreckte sich von 1842—1845.

Digitized by Google

nissen ohne gleichen die Mutter der Gesamtschöpfung geworden ist. Wir fühlen unser Blut aus den Adern zum Herzen zurückgedrängt, und zerschmettert in der ganzen Ohnmacht unserer Nichtswürdigkeit sinken wir aufs Knie, um mit den erblaßten Lippen ein „Herr, sei mir armen Sünder gnädig“ zu stammeln. Die beiden in anbetende Verwunderung hingegossenen Engel erhöhen diesen zeitlos-typischen Eindruck. Maria hält den Sohn nicht bloß in einer rückläufigen, auf sich allein gestellten Interessengemeinschaft an ihr Herz, sondern hat ihn als das geschlachtete Opferlamm auf ihren Knien vor sich liegen, wie der Priester die Hostie auf dem Korporale, und gerade wie der Priester hebt sie die Hände in wirksamer Symmetrie über dieser Hostie, um sich von ihr weg an die Menschheit zu wenden, uns nicht mehr als bloß mitleidige Zuschauer, sondern als Mitwisser und Mittäter, als Ursache und Zweck mitten in die Tragödie hineinzuziehen.

III.

Eine zusammengedrängte, massige Komposition, eine zyklopische Form, die nur im härtesten Rosengranit ausgeführt gedacht werden kann, vollendet die Materialisierung dieser Idee in einer Zeit, wo kraft des ins Nebensächliche immer mehr verstrickten Naturalismus die Ideen zu verschimmeln anfingen. Was war denn um jenes Jahr 1864 herum an plastischen Darstellungen der Pietà entstanden? Also just zwanzig Jahre nach Thorwaldsens Tod, zur Wendezeit, da die Denkmalsplastik eben im Begriffe stand, die noch leere Formalität des Empire und Klassizismus durch das Zurückgreifen auf die Bewegtheit des Barocks zu beleben? Denn wir müssen den Werdegang des jungen Lenz ganz im Rahmen und geistigen Flusse seiner Zeit lassen und werden seine innere Verelendigung nur aus dem Ende- und Wendezeitlichen, aus der Decadence seiner Kunstepoche völlig begreifen. Wie schon längst in der Malerei gährte es damals, um die Mitte des 19. Jahrhunderts, auch in der Bildhauerkunst; ein neuer Stil wollte sich gebären. Durch das Unvermögen, sich der Antike restlos anzugleichen, war der Klassizismus auf die Witterung eines Kanon in der hellenischen Plastik geraten. Schadow hatte ihn im Jahre 1834 in seinem „Polyklet“ zu restaurieren versucht, ohne die volle Allgemeingültigkeit zu erreichen.[1]) Die Nazarener hatten in der einsetzenden Modellmüdigkeit das eine wenigstens zustande gebracht, daß in den Künstlergehirnen der Gedanke eines typischen Stiles zu dämmern anfing. Aber wie sollte man ihn erreichen? Wie konnte

[1]) Johann Gottfried Schadow, „Polyklet oder von den Maßen des Menschen nach dem Geschlecht und Alter“. (Berlin 1834)

Digitized by Google

man über die Nazarener hinausgelangen? Das weite Gebiet der michelangelesken und raffaelesken Renaissance, das jetzt mit oder gar statt der Antike durchforscht wurde, bot diesen Stil nicht. Giotto und die Primitiven waren noch nicht in ihrem innersten Sinn erkannt. Es blieb im allgemeinen bei einer Velleität, die zu einem um so stärkeren Rückschlag und zum stillosen Naturalismus führte. Nun fiel selbst die Kontrolle einer allgemeinen Baugesinnung vor dem Einmaligen, Zufälligen. Das Modell triumphierte in um so größerer Nacktheit. Die Romantik, die in der Malerei einen Halt gab und zu einem Stile führte, vermochte sich plastisch nicht zu betätigen: sie war in ihrem Wesen malerisch und unplastisch. Wenn trotzdem ein lyristisches Moment später den Weg in die Bildnerei suchte und hier um einen inneren Stil rang, so handelte es sich — im Gegensatze zu jenem historischen, objektiven Stile der Nazarener — um einen Putschversuch innerhalb des vollendeten subjektiven Naturalismus, um einen Ausweg aus den Stricken des Körperlichen ins Reich des Seelischen. Aber das alles war im Grunde genommen nur ein „circulus vitiosus", ein Karussell des einen allzuirdischen Prinzips, so wie sich weiland Herr von Münchhausen an seinem eigenen Zopfe aus dem Sumpfe ziehen wollte. Man hatte sein Augenmerk noch zu sehr auf eine neu zu entdeckende Formenwelt gerichtet, als daß man die Ausdrucksmöglichkeiten unter der Hinsicht eines inneren Symbols zu prüfen vermocht hätte; man suchte außen statt innen und jener Schadow'sche Kanonmensch hatte schließlich doch immer noch mehr vom Gliedermann als von Adam. Aber eine tiefgreifende Unzufriedenheit war da, und gesucht wurde in tausend Ateliers.

Wie aber hätten die suchenden Künstler an den typischen Stil gelangen sollen? Da war nun einer, der es mit einem thronenden „Christus"[1]) 1853 — fünf Jahre vor Lenz' gotisierender Pietà — aus dem Handgelenk versuchte, eben jener Josef Kopf (1827—1903) aus Unlingen am schwäbischen Bussen, das seltsame Gegenstück zu dem Gründer der Beuroner Schule. „Frei arbeitete ich nach meiner Phantasie; auch keine Draperien legte ich mir und suchte das Ganze ohne Modell fertig zu bringen." (Erinnerungen" S. 78) „Es ging mir ziemlich schnell von der Hand, da ich mich nicht mit einem Modell zu plagen hatte und auch keine sonstigen Studien dazu machte." (S. 79) Um diese fünf Jahre war Kopf älter als Lenz. Unsere beiden schwäbischen Zunftgenossen, aus fast parallelen sozialen Verhältnissen heraus an die Kunst gelangt, sind eigentümlicher Weise — trotz des Cafe

[1]) Aufgestellt ex voto in der Bussen-Kirche 1869.

Digitized by Google

Greco in Rom und derselben gemeinsamen Bekannten (Steinhäuser) — in ihrem langen Leben zu keiner anderen persönlichen Berührung gelangt als durch jenes verächtliche Urteil Kopfs über die Fresken der kassinesischen Torretta. Um so größer waren die inneren Beziehungen einer gleichartigen Veranlagung und Seelengeschichte.

Lenz und Kopf waren beide aus dem Handwerk hervorgegangen und hatten mit eigensinniger Willenskraft alle jene Hindernisse aus dem Wege geräumt, die vor ihrem Höhenfluge lagen. Beide hatten im Anfange ihrer Künstlerlaufbahn einen lähmenden Rückschlag durchzumachen: jenen trieb die Not wieder an die Hobelbank, diesen in die Ziegelhütte. Die Gotik stand an ihrem Eintritt in die Halle der Kunst, und von der alten Pinakothek in München kamen sie zur Glyptothek und damit nicht nur an die Antike, sondern auch zu Cornelius, den sie beide als den Führer akklamierten. Der eine wie der andere war „ein Kind in der Kunst, das auf seine Art eigensinnig vorwärts zu kommen suchte." („Lebenserinnerungen", S. 81.) Ja, selbst im späten Alter noch hätten sie vieles gehabt, was sie an die Gleichartigkeit ihrer Jugend wieder angeschlossen hätte: nicht nur die feurige Begeisterung für das Parthenon und die Kunst der Ägypter — der glücklichere Kopf freilich studierte die Schöpfungen Attikas und des Pharaonenlandes an ihrem Stammort, ja er sammelte sogar ägyptische Kunst — nicht nur die ausgesprochene Vorliebe für Ravenna und die süßen Gestalten des Fra Angelico, sondern auch die Verachtung des Zopfes und die Geringschätzung mancher Seiten Michelangelos. Aber die Antike war's zu Rom, die diese beiden eigenartigen Geister scheidete: Kopf ward von der schönen Leiblichkeit geführt zum Kompromiß und zur rückhaltlosen Auslieferung an zufälligste Natur, Lenz fand in der uralten Überlieferung, deren Mystik aus jedem Meißelschlag der Antike mit dem Glockenton des bearbeiteten Marmors tönte, die absolute Folgerichtigkeit. Bei Phidias setzten sie beide an: Kopf ging auf Praxiteles los, Lenz schritt dem kühlen Morgen des Archaismus zu.

Schon 1856 schreibt Kopf in sein „Tagebuch": „Warum ziehe ich in der Kunst das Üppige, das Lebenstrotzende allem andern vor, oder vielmehr, warum werde ich von demselben angezogen? Fülle und Form, unbeengte Lebensfreudigkeit, übermütiges Verlangen und Wünschen — das fesselt und umfängt mich wie nie zuvor. Das Beispiel der dicken, fetten Preti, der dummstolzen Geistlichkeit giebt meinem ohnedies erkaltenden Eifer für das Gute einen starken Stoß." (S. 118f) Das war Kopfs Krisis, nachdem er eben sein berühmtes Hagar-Relief

Digitized by Google

(1854—1856) vollendet hatte. Von diesem Hagar-Relief hatte Cornelius, aber ganz, ganz anders, als zur Wirklichkeit wurde, gemeint: „Es gibt im Leben Punkte, um die sich später alles dreht; dieses Relief könnte ein solcher für Sie werden." (S. 93) Äußere Harmonie vermittelt auf dem Wege der Ideenassoziation den Begriff oder wenigstens die Stimmung der Frömmigkeit. In diesem Sinne vermochte der spätere Freimaurer und Apostel der fleischlichen Schönheit so gut wie sein Vorgänger Rubens wohl auch ein andächtiges Werk zu schaffen. Jener „Christus" hatte aber noch die nazarenische Familienähnlichkeit im Gesicht getragen, die Kopf nun bald fallen ließ, um sich bedingungslos dem Modell auszuliefern. Kopf wurde in seiner eminenten Technik, wie mit der Feder, sogar der Theoretiker des Modells. Der historische Sinn, der ihn von Cornelius her anwehte, trieb ihn anfangs ins alte Testament, aber die Wahl seiner Stoffe war bezeichnend: er behandelte die alttestamentlichen Frauengeschichten, unter denen er die pikanten immer besser zu finden wußte, bis er in seiner Putipharszene dort landete, wo das Interesse der Kunst aufhört und ein ganz anderes Interesse beginnt. Das feminine Fleisch war — und erst recht als er längst der „marmorne Lenbach" geworden — ausgesprochener Maßen seine seligste Domäne. In seinen „Lebenserinnerungen" hat er unverhüllt so manche Szene seiner Künstlertätigkeit geschildert, die mit ihrer Lüsternheit alle die vielen Beteuerungen von seinem Kunsternste ebenso in Zweifel zieht, wie es sein zynisch verkündeter Geschäftssinn tut. Bei jedem von den beiden Schwaben war die Geschichte seiner Kunst auch die Geschichte seiner Religion: Den einen brachte die Oberflächenkunst um den Glauben, den andern zog die wahre Seelenkunst mehr und mehr in den Bannkreis Christi. Es gibt nichts in der ganzen Kunstliteratur so lehrreiches wie Kopfs „Lebenserinnerungen" mit ihrer kleinlichen Selbstsucht, mit ihrem byzantinischen Schmarotzertum, mit ihrer Ehrabschneidung und Klatschsucht, mit ihrem weichlichen Feminismus.[1]) Kopfs Künstlermühe ging seit seinem Hagar-Relief darauf hinaus, gerade das Typologische mit allen Mitteln auszuschließen.

Und so hat auch Kopf eine „Pietà" geschaffen, die in ihrer körperlichen Form nicht mehr zu übertreffende Marmorgruppe der Kapelle des Stuttgarter Marienhospitals.

Im Jahre 1869 hatte Kopf sein Erstlingswerk, den thronenden

[1]) Man kann es nur von Herzen bedauern, daß Kopf diese seine kunsthistorisch so wichtigen „Lebenserinnerungen" durch den leichtfertigen Modeton selber so herabgestimmt hat; er selbst ist's, der sein Bild in der Nachwelt trübt und durch seine Sucht nach amüsanter Darstellung die uns peinlichen Züge wahrscheinlich stärker herausarbeitet, als sie in Wirklichkeit waren.

Christus, in Marmor für die Wallfahrtskirche auf dem Bussen ex voto vollendet. Dadurch war es wohl geschehen, daß er in diesem gleichen Jahre dem „schon lange“ in sich „getragenen Gedanken einer lebensgroßen Pietà“ „in einer Skizze Ausdruck zu geben suchte.“ (S. 377.) Welches Werk aber stand zwischen der Ausführung des Christus und dem Beginn der Pietà? Just jene üble Szene mit dem Weibe des Putiphar. Die Arbeit an diesen drei Vorwürfen war gleichzeitig. Königin Olga von Württemberg, Kopfs große Gönnerin und die Begründerin seines seltenen Künstlerglückes, sah 1869 die Schmerzensmutter und die Ägypterin im Atelier neben einander stehen: dieses Bild verwarf sie, jenes aber gefiel ihr so, daß sie es 1871 selber bestellte, um es der katholischen Kirche in Stuttgart zu schenken. Im Jahre 1873 stellte Kopf den Gipsabguß dieser Pietà in Wien aus, ganz in Marmor vollendet wurde sie aber erst gegen 1876; 1877 wurde sie an das Stuttgarter Marienhospital abgeliefert. Man sieht aus diesen Jahreszahlen immerhin, daß Kopf sich seine Aufgabe nicht leicht genommen hat: er hatte offenbar das Gefühl einer programmatischen Arbeit. An dem nackten Christuskörper mußte sich seine Theorie vom Modell und von der Naturnachahmung erproben. „Für sein Antlitz hat die christliche Kunst schon sehr früh einen Typus geschaffen, der mich aber in keiner Weise befriedigte. Den nackten Körper modellierte ich so ziemlich nach der Natur; ich nahm diese fast ausschließlich zu Hilfe. Der Kopf konnte nur lebensvoll wirken, wenn er wenigstens ganz lebenswahr entworfen wurde und zu dem Körper paßte. Den jüdischen Typus wollte ich festhalten, die langen Haare, den kurzen Bart ebenso wiedergeben. Wo aber sollte ich für die edle, vornehme Gestalt, in der Milde und Ernst sich paaren sollen, ein Modell finden? Ich sah bald ein, daß nur meine Phantasie mir ein solches schaffen konnte, vernachlässigte aber doch nicht, die Kunst der Alten zu Rate zu ziehen.“ (S. 485.) „Ich hatte meine Aufgabe, eine der schönsten, die einem Bildhauer gestellt werden kann, nicht leicht genommen und mich redlich darum bemüht. Und doch mußte ich die Pietà nach Stuttgart absenden, ohne daß sie mich befriedigte.“ (S. 487.)

Wenn im Jahre 1869 Kopf die Formel „schon lange“ gebrauchen konnte, dann dürfen wir mit der interessanten Tatsache rechnen, daß in den beiden schwäbischen Bildhauern das große Problem zur gleichen Zeit auftauchte, jedenfalls erlaubt sich eine zeitlose Vergleichung der beiden Schmerzensmütter schon aus dem Grunde, weil Kopf seit dem Anfange der sechziger Jahre keine irgendwie wesentliche Stilveränderung mehr durchmachte. Daß die Schmerzensmutter des Stuttgarter

Digitized by Google

Marienhospitals die Züge der Königin Olga erhielt, sagt eigentlich schon genug. Gewiß kann für einen frommen Bildner schon allein darin eine herzliche Mystik liegen, daß er seinem Christus als dem schönsten aller Menschenkinder eine vollendete Leiblichkeit zu geben sucht, allein es darf die fleischliche Außenhülle nicht wie bei einem Eros des Praxiteles das einzige sein, worin eine entfernte Beziehung zum Original gesucht werden kann, und eine Madonna, die so bestimmt und aus dem Kunstwerke selbst fernliegenden Gründen individualisiert wird, kann ganz unmöglich die Tiefe ihrer geheimnisvollen Aufgabe erschöpfen. Der Christus dieser Stuttgarter Pietà ist geworden, was er werden sollte, ein vollendet schöner Menschenkörper; mehr konnte ihm Kopf nicht geben, weil er es nicht besaß. Nur ein Christus wurde er nicht, denn er ist nichts anderes als ein toter Adonis, um den — nach dem Fall der Blüte — das schon im Sommer bangende Menschenherz seine Klage anstimmt, ein Blütengott Adonis im Sinne des weichlichsten Barocks. Kopfs Pietà steht neben der seines französischen Zeitgenossen Johann Baptist August Clésinger (1814—1883), die 1850—1851 im Pariser Salon als das unverhoffte (nur auf Bestellung gemachte) einzige religiöse Werk eines Meisters der weichlichsten Einfleischung des Marmors verblüffte und verworfen wurde: die Anwendung derselben Mittel einer lüsternen Geilecktheit auf diesen erhabensten Vorwurf der Menschengeschichte fand auch dort keinen Beifall, wo man sonst den naturalistischen Porträts und den nackten Frauengestalten gegenüber nicht mit seiner Bewunderung gegeizt hatte. Und noch an eine andere Pietà erinnert das Vesperbild Josef Kopfs, an die seines Förderers und Wohltäters Theodor Wilhelm Achtermann: wenig dankbar lautet das Urteil, das Kopf diesem frommen Westfalen widmet (S. 51 f.), aber um so lauter verkündet die Stuttgarter Pietà in ihrem Aufbau den Einfluß der Achtermannschen im Dom zu Münster, die gerade ein Jahr (1851) vor der ersten Zusammenkunft dieser beiden Plastiker fertig geworden war, und deren Modell Kopf oft genug in ihrem Ursprungsatelier studieren konnte. Die Achtermannsche Pietà ist gewiß aus tiefster Frömmigkeit geboren, aber auch sie erscheint am dogmatisch-liturgischen Typus gemessen heute leer und nichtssagend. Zwei andere zeitgenössische Beweinungsgruppen müssen wir hier auch erwähnen, um das ganze Wagnis der Lenz'schen Pietà zu begreifen, die klassizistische von Ernst Rietschel in der Potsdamer Friedenskirche (1845) und die gemäßigt realistische von Giovanni Dupré (1817—1882) im Cimetero della Misericordia seiner Heimatstadt Siena, beides Werke einer dramatischen Auffassung im Sinne

Digitized by Google

einer Marienklage, schon in ihrer Zweiteiligkeit als Duette gekennzeichnet und somit schon rein äußerlich doppelt grundverschieden von der architektonisch-kosmischen Geschlossenheit der Lenz'schen Pietà, auf der Sohn und Mutter zunächst in eine einzige Gemeinschaft der einen Offenbarung von innerster Seele und Gottesabsicht heraus gestellt sind.

Welch einen besonderen Sinn die Darstelllung der Schmerzensmutter mit dem toten Sohne auf dem Schoß gerade in jenen Jahrzehnten der römischen Künstlerkonversionen haben mußte, liegt auf der Hand. Da ist nun ein Bericht aus der Weltstadt aller religiösen Kunst im „Deutschen Kunstblatt" vom Jahre 1858 (9. Jahrg. Mai, S. 156) wertvoll, ob er auch für die von ihm gezeichnete Erscheinung nur eine recht oberflächliche Erklärung findet; es heißt da: „Unter den hiesigen Bildhauern, welche sich vorzugsweise mit christlichen Gegenständen befassen, dürfte keiner höher zu stellen sein, als Jacometti [Ignazio], der für die Scala santa den Judas-Kuß und ein Ecce homo in lebensgroßen Gruppen ausgeführt. [Im Auftrage Pius' IX.] Seine neueste Arbeit, in welcher die ihm eigene Gefühls-Innigkeit noch mehr hervortritt, ist eine sogenannte Pietà, eine Klage um den vom Kreuz genommenen Leichnam Christi. Es hat damit eine eigene Bewandnis. Wenn hier ein Künstler einen Gegenstand, sei's mit Glück oder auch nur mit Eifer erfaßt hat, so greifen sogleich viele mit an. Es sieht dies fast aus wie eine lebendige Kritik. Das Thema, das wohl jetzt wenige ‚christliche Künstler' unberührt lassen, ist eben die Pietà. Ich weiß nicht, ob Cornelius den Reigen eröffnet; aber auch er hat eine Pietà auf der Staffelei. Wittig aus Sachsen [vgl. die Fußnote weiter unten!] arbeitet an einer kolossalen Gruppe desselben Inhalts; Steinhäuser an einer solchen von kleineren Dimensionen; und ich erinnere mich, noch mehrere ähnliche Darstellungen bei andern gesehen zu haben. Sehr umfangreich ist die Bearbeitung dieses Stoffes von einem preußischen Künstler, dem Bildhauer Achtermann aus Münster, ausgeführt für den Dom seiner Vaterstadt." Gemeint ist die Kreuzabnahme Achtermanns.

Wenn der Berichterstatter des „Deutschen Kunstblattes" damals sich auch in der deutschen Heimat umgesehen hätte, dann würde er noch auf manche Pietà-Darstellung aufmerksam geworden sein, um nur die vom Jahre 1853 des Münchener Denkmalplastikers in König Ludwigs Diensten Max Widnmann (1812—1895) zu erwähnen.

Aber wir dürfen es uns nicht verdrießen lassen, noch etwas weiter in der Entstehungszeit des Samenkorns der Beuroner Schule Umschau

Digitized by Google

nach Vergleichswerten zu halten. Es gilt, noch einen anderen Altersgenossen des P. Desiderius Lenz in seinen Anfängen zu belauschen, nämlich den Maler-Bildhauer Reinhold Begas, der — am 15. Juli 1831 geboren — nur ein paar Monate älter war.

Es ist ganz eigentümlich, daß auch Begas — wie Kopf — seinen ersten Erfolg einer Gruppe „Hagar und Ismael" verdankte, die auf der Berliner „Akademischen Kunstausstellung" 1852 in Gips, 1854 in Marmor ausgeführt, großes Aufsehen erregte. Anscheinend ging diese Vorliebe für die Hagarszene besonders von Cornelius aus, denn auch dessen bevorzugter Nachtreter der Rietschelschüler Friedrich August Wittig (1826—1893) zeigte auf derselben Berliner Ausstellung (1854) eine Marmorgruppe „Hagar und Ismael", die er in Rom entworfen und später (1865—1871) für die Nationalgalerie von Berlin in Marmor umsetzte.[1] Zugleich hatte Begas damals (1854) einen Christuskopf in Marmor ausgestellt, von dem sein Biograph Alfred Gotthold Meyer („Reinhold Begas." Bielefeld u. Leipzig 1897) sagt: „Es ist das einzige Werk religiöser Gattung, welches Begas gemeißelt hat. Und auch bei ihm wurde er kaum von dem Wunsch geleitet, einen idealen Christuskopf zu schaffen. Vielmehr ging er dabei von völlig individuellen Zügen aus." (S. 14)[2] Von diesem Christus weg trat Begas in die Stoffwelt der Antike oder besser gesagt in den Bann der nackten Weiblichkeit, wobei er gelegentlich auch einer badenden Susanna begegnete, die jeden anderen Namen mit gleichem Rechte hätte führen können. Mit dem Jahre 1863, dem Jahre seiner Verlobung, tritt Begas in eine neue Schaffensperiode, die Meyer als noch ganz besonders von „Frauenschönheit und Liebeslust" getragen (S. 48) erklärt. Und so modellierte er in dem Jahre 1864, da sich Lenz mühte, den Begriff, das Abbild der Schmerzensmutter an den Pforten des Paradieses von den Sternen zu holen, jene berühmte Gruppe „Venus und Amor" nach einem leichtgeschürzten Liede Anakreons. „Und frischer als in dieser Begasschen Gruppe, als in diesem jungen Weib, aus dessen üppiger Gliederpracht der warme Hauch des Lebens so sinnberückend weht, kann dieses Abbild (irdischer Jugendschönheit) von der Plastik kaum geboten werden." (S. 49)

Und so ist es nicht minder eigentümlich, daß gerade in jenem Jahre, als der eine Bildhauer den Grundstein einer geistigen Kunst legte, der andere dem warmen Fleische in der Plastik zur vollendeten

[1]) Auch Wittig hat seine Kunst an eine Beweinung Christi gesetzt, an ein Grablegungs-Relief auf dem Werningerode'schen Schloß Dönhoffstädt in Ostpreußen. Wittig wurde 1859 nach Düsseldorf berufen, also im gleichen Jahre, wo Lenz seinen Ruf nach Nürnberg erhielt.

[2]) Bei einem Wettbewerb (1853) war Begas mit diesem Christuskopf dem eben genannten Friedrich Aug. Wittig unterlegen.

Digitized by Google

Rehabilitation verhalf. Begas wird genannt der „Regenerator der modernen Plastik". Zwei neue Wege in einem Jahre, welcher wird einmal zum Ziele führen? Das eine kann man heute schon sagen: der Weg der Begas'schen Fleischeskunst führt zum Ruin des Volkes. Wir haben's erlebt. Wir haben Erfahrungen gemacht, die von der Kunst über Glaube und Sitte auf das Staatsleben hinüberspielen. Damals freilich jubelte man dem „Regenerator" Begas zu. Und im neuen deutschen Reiche hatten Plastiker wie er und Kopf alle Hände voll zu tun: Luxus und Patriotismus verlangten nach Statuen. Und so schien es, als ob ein kaum erwähnter Peter Lenz mit seinem närrischen Einfall das bitterböse Schicksal des Einsamen auszukosten bestimmt gewesen sei. Eine Madonna oder gar eine Schmerzensmutter hat Reinhold Begas, der Sohn eines frommen Kirchenmalers, niemals dargestellt. Maria ist der Prüfstein der Kunst.

Man kann wohl der Vorsehung danken, daß sie in eben dem Moment, wo das französische Modell seinen Siegeszug durch Deutschland antrat, bereits den Felsen gefestigt hatte, an dem die überschäumende Flut — wenn auch erst im Laufe von zwei vollen Generationen — sich schließlich doch einmal brechen mußte. Reinhold Begas schien der christlichen Bildnerei den Todesstoß versetzt zu haben, als er wieder auf das leichtfertige Rokoko zurückgriff, das Schadow bereits 1790 in seinem Grabdenkmal des jugendlichen Grafen von der Mark in der Berliner Dorotheenkirche durch den Ernst einer antikisierenden Form überwunden hatte. Aber wie sehr sein Einfluß bereits überholt ist, zeigt allein die Pietà Heinrich Waderé's auf dem Militärfriedhof zu Colmar, die 1916 im Münchener Glaspalaste unter dem bezeichnenden Stichwort „Das große Leid" ausgestellt war. Der typische Stil und die mystische Seele des Christentums tragen in höherem Maße jene Winkelmann'sche Note der „stillen Größe" in sich als selbst die religiösen Werke antiker Wunder- und Wallfahtstempel, vorausgesetzt, daß die christliche Kunst sich dieses typischen Stiles und dieser mystischen Seele in der liturgischen Anschauung, in der Opfer- und Verklärungsidee bewußt wird.

Aber man stelle sich nun einmal das schlechthin abnorme Werk des titanischen Weltverbesserers Lenz mitten in einem Saale vor, an dessen Wänden ringsum — nicht die im Urteil der Neuzeit erledigten Vesperbilder von Kopf bis Clésinger aufgestellt wären, sondern jene Gott sei Dank zahlreichen innerlichen Werke des letzten Jahrzehnts. In der römischen Künstlerkolonie würde man damals — als Lenbach im Auftrage Schack's kopierte und Böcklin seine farbenfrohen Natur-

Digitized by Google

gottbilder dichtete — die Lenz'sche Pietà für einen Wahnsinn gehalten haben. Aber der Abstand wäre eminent auch heute noch: auch in diesem Kreise würde die Pietà von 1864 wie ein erratischer Block liegen, wie ein granitenes Felsstück der gigantischen Urwelt, das keine Sündflut zu zerstören vermochte. Aber das eine würde sich heute zeigen: alle diese Beweinungsbilder ringsum stehen in einer eigenartigen Abhängigkeit vom Gesetzesgeiste dieses steinernen Typus. Ob auch das Modell der Pietà von 1864 längst vernichtet und von ihr nur noch eine altersblasse Photographie übrig geblieben ist; so hat doch das in ihr ausgesprochene Gefühl, durch die Werke der Beuroner Kunst weitergeleitet, die Welt durchsäuert. Alle diese Stein- und Holzbilder, deren geniale Schöpfer vom Dasein der Lenz'schen Erstlings-Pietà niemals eine Kenntnis erhalten haben, würden wie von einem Magnet angezogen, sich nach der Mitte verneigen, weil sie des Geistes Hauch verspürten, der durch das Medium eines neuorientierten Geschmackes von ihr auf sie übergegangen ist. Das ägyptische Beweinungsbild würde im Kreise seiner Nachkommen thronen wie ein allgemeiner Wesensbegriff, aus dem unendliche Möglichkeiten für seine Anwendung auf die Forderungen der Zeit ausstrahlen, wie ein blinkender Firn im einsamen Blau, der starr und gefühllos zu sein scheint, von dem aber doch jene Wasser fließen, die dem weiten Umkreis lachender Täler das Leben bringen.

Man kann sich denken, daß der junge Lenz, als ein Sprößling der nazarenischen Epoche schon im Angesichte der Lepsius'schen Reproduktionen von einem geheimen Grauen geschüttelt, selber nun vor seiner fertigen Urschöpfung wie vor einem fremden Rätsel stand. Jenen Kreis von Steingruppen aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts wird er selber so in seinem Geiste um sein Werk gestellt haben, und es senkte sich jene Teilnahme an der Gethsemane-Stimmung auf ihn hernieder, die am Anfang jedes großen Widerspruchs gegen die Götzen einer Welt breit sich lagert. Er hat uns diese Stimmung selbst geschildert. Seiner eigenen Erzählung gemäß („Hist.-politische Blätter", 116. Bd. S. 560) zog er „im Frühjahr 1865 nach Tirol, um in den Marmorbrüchen im oberen Etschtal einen längeren Aufenthalt zu nehmen. Er war mit der ganzen modernen Kunst zerfallen, von der Hohlheit und Nichtigkeit ihrer Prinzipien oder ihrer Prinzipienlosigkeit innerlich überzeugt und hatte als einzige Begleiter und Gesellschafter mitgenommen gesammelte Reproduktionen der ältesten menschlichen und christlichen Kunst. In dem majestätischen Schweigen und der ungeheuren Einsamkeit der Hochgebirgswelt, wo er drei

Digitized by Google

Jahre lebte, verriet ihm diese alte Kunst nach langem Umgang und energischer Befragung ihre tiefsten Geheimnisse." —

IV.

Welch eine Verzweiflung an der Kunst muß den damals dreiunddreißigjährigen Peter Lenz erfaßt haben, daß er eines schönen Tages über ein neues Tonmodell seiner Pietà von 1864 das nasse Tuch warf, um Rom und die ganze Kunst auf unbestimmte, voraussichtlich lange Zeit zu verlassen. Im schneidenden Sarkasmus seiner Selbstverspottung hatte er der verdeckten Gruppe den Schluß aus Schillers „verschleiertem Bild zu Saïs" angehängt:

„Weh dem, der zu der Wahrheit geht durch Schuld:
Sie wird ihm nimmermehr erfreulich sein."

Lenz floh vor einer Aufgabe, die ihm nichts als eine dornenvolle Laufbahn verhieß, und die ihn nicht nur zu den ausübenden Künstlern und zu der zünftigen Kritik in Widerspruch setzen mußte, sondern vor allem bei der Masse, wie sie religiös und ästhetisch nun einmal gezogen war, jeden Gedanken an irgend welchen Erfolg vorläufig ausschloß.

In jenem Frühjahr 1865 also, von dem er selber spricht, hatte Karl Steinhäuser (1813—1879), der feinfühlige Schöpfer marmorner Idyllen, einer jener Konvertiten des Overbeck'schen Kreises, als Nachfolger des Bildhauers Schweizer die Gemeindepacht der Laaser Marmorbrüche an der oberen Etsch übernommen. Da er aber gerade das Jahr vorher einen Ruf an die Kunstschule in Karlsruhe angenommen hatte, so sah er sich nach einem Teilhaber und Leiter seines Industrieunternehmens um und fand ihn von der Vorsehung geführt an dem an aller Kunst verzweifelten Peter Lenz. Lenz nahm nach Beratung mit seinem Beichtvater, dem bekannten P. Styx, den Auftrag an und reiste über Bozen und Meran ins obere Etschtal. Das Hochgebirge lag noch im Schnee. Darum nahm er vorerst auf ein paar Wochen Aufenthalt in Schlanders, von wo aus seine Marmorbrüche ebenfalls zu erreichen waren, und schrieb hier, etwas zur inneren Ruhe gekommen, im Gasthaus zur „Post" im Mai jene Abhandlung, von der ein Teil in der Broschüre „Zur Ästhetik der Beuroner Schule" („Allgem. Bücherei" der Leogesellschaft) abgedruckt ist. Was er schrieb war ein Memorandum über das damalige Kunstelend, über das Verhältnis der damaligen Kunst zur wahren Antike und über die daraus sich ergebenden Forderungen; es war gerichtet an das preußische Kultus-Ministerium und sollte zunächst beweisen, daß jenes auf ihn gewandte Romstipendium nicht nutzlos gewährt worden sei. Das protestantische preußische Ministerium wird die Augen hübsch

Digitized by Google

aufgerissen haben als es den für das Begas'sche Berlin so ungeheuerlichen, zyklopischen Kerngedanken las: „Und so glaube ich, angesichts der antiken Kunst läßt sich sagen, daß es eine auf Dogmen beruhende, religiöse Kunst, eine Naturgeschichte der Technik gibt, sowie auch die Natur nach ewig giltigen Dogmen baut; und zwar nach den gleichen in Ägypten, in Griechenland, Deutschland, Amerika, in Nord und Süd, daß, sowie es nur eine dogmatische Wahrheit, es auch nur eine in ihren Formalgesetzen dogmatische Kunst gibt — daß diese Dogmen der Kunst so notwendig sind, wie die Dogmen der Kirche selber, wenn die Kunst als Darstellerin der höchsten Wahrheiten heilig bleiben, nicht in Verwirrung und auf Irrwege] geraten und den Zeiten schweres Unheil zufügen soll, indem sie diese hohen Gedanken in die gemeine Region herunterzieht, indem sie sich, statt das Steuerruder der Zeiten mit zu sein, von diesen und ihren Einflüssen überwältigen und treiben läßt wie Treibholz." (S. 30)

Das preußische Kultusministerim wird sich wohl kaum weiter nach diesem eigensinnigen Kunstjünger bei Professor Emil Wolf, der damals in Rom die Aufsicht über die preußischen Stipendiaten zu führen hatte[1]), erkundigt haben.

Während Lenz sich nun die erste Verzweiflung vom Herzen geschrieben hatte, war der Schnee im Alpenmassiv geschmolzen. Nun galt es, von dem neuen Reich mit seiner so ganz anderen Vorstellungswelt Besitz zu ergreifen. Dort oben lag es, sechstausend Fuß über dem Meeresspiegel, fünf Bergsteig-Stunden über der Talsohle, gegenüber der marmorstarrenden Jenne-Wand, im Angesichte des eisigen Laaser Ferners. Dort in einer noch chaotischen Natur, hoch über aller menschlichen Kulturverirrung, dem schöpferischen Geiste nahe, wo der Tod an schauerlichen Abhängen und messerscharfen Graten Posten stand, richtete sich der Kunstrevolutionär, der diesem titanischen Bergrelief wahlverwandt war, so recht in seinem Sinne ein: seine kleine Hütte war aus Stein und Moos gebaut mit einem Schindeldach und kleinen Gucklöchern. Dort schlief er auf einem Bette von dürrem Heu neben dem Pulversack; sie beide, er und der Pulversack, hatten tagsüber redlich ihre Arbeit getan. Krachend sprengte das Pulver den Fels, tosend stürzten die Marmorblöcke von der Jennewand, donnernd reckte sich im heißen Sonnenschein der schmelzende Gletscher. Noch weitere zweitausend Fuß stieg diese marmorene Jennewand über ihm empor. Das Material, das sie lieferte, der berühmte Laaser Marmor, noch besser als der unweit davon gebrochene berühmte Göf-

[1]) Wolf war es auch, der den jungen Josef Kopf auf den Hagarstoff hinwies.

Digitized by Google

laner oder Schlanderser Marmor, an Schmelz und Korn dem carrarischen nicht viel nachstehend, an Wetterfestigkeit ihn übertreffend und dem parischen fast gleich, spielte damals in der Bautätigkeit Ludwigs I. von Bayern eine große Rolle. Vier Gulden kostete damals der Kubik-Schuh an Ort und Stelle, acht Gulden in München, und zwar bei Blöcken bis zu dreißig Kubik-Schuh; von da ab stieg der Preis von zehn zu zehn Schuh um einen halben Gulden. Selbst die Konkurrenz des um sehr vieles billigeren Marmors von Carrara und Serravezza, die um die Mitte der vierziger Jahre einsetzte (Vgl. Franz Kugler's „Kunstblatt“, 27. Jhrg. 1846. S. 77), vermochte den Tiroler-, besonders aber den Laaser Marmor wegen seiner Wetterbeständigkeit nicht zu verdrängen. Die Steinbrüche, die zu dem Werke „Steinhäuser und Lenz“ gehörten, lagen stundenweit auseinander, ihr Betrieb war schon aus diesem Grunde ungemein ermüdend. Etwas tiefer als die Hütte des „Herrn“ lagen die Hütten der zwanzig bis dreißig Arbeiter, unter denen Christ'l und Hans'l, die Vorarbeiter, eine besondere Rolle spielten. Die Wirtin von Laas versorgte die hohe Kolonie mit Lebensmitteln: Wein, Brot, Speck, und dazu kochte sich jeder seine Brennsuppe. Zur Kennzeichnung dieser einsiedlerischen Primitivität sei hier eine Episode erzählt, wie ich sie von P. Desiderius Lenz gehört habe: ein hübsches Stück Fleisch hatte er zur Frischerhaltung im Schnee vergraben, aber als er davon Gebrauch machen wollte, war das im geschmolzenen Schnee freiliegende Fleisch bereits etwas in Zersetzung geraten. Deshalb warf er es in eine Gletscherschlucht, von wo er es nach einigen Tagen im Hunger wieder heraufholte, um sich eine schmackhafte Suppe davon zu kochen. So saß Lenz drei Sommerzeiten lang — Juni bis November — in seiner urweltlichen Einsamkeit, und nur den Sonntag brachte er unten in Laas zu; auch die beiden Winter 1865/66 und 1866/67 blieb er in Laas. Über seine Zukunft machte er sich keine Sorge, er brütete über der Gegenwart. So weit auch sein Blick streifte, fern bis zum Kloster Marienberg, viel, viel weiter ging sein geistiger Horizont selbst in seiner Steinhütte, denn an den Wänden ringsum hatte er seine Pausen der ägyptischen Altertümer aufgehängt, und um ja diesen seinen geistigen Horizont nicht aus dem Auge zu verlieren, nahm er seinen heiß geliebten Vorlagenschatz alle Woche am Samstag mit nach Laas hinunter.

In dieser riesenhaften Natur und an diesem nicht minder gigantischen Anschauungsstoff formte sich das ungeberdige Wollen nach und nach zu einer klaren Idee, deren Werdegang uns die Pietà von 1865, die hier oben entstand, am besten verdeutlicht. Noch weist die Gruppe

Digitized by Google

die lückenlose Geschlossenheit einer plastischen Komposition auf, aber bezeichnend ist schon allein die Umsetzung des erst bildhauerisch Gedachten in das malerisch Empfundene. Marmor lag da oben wahrhaftig genug herum, es war also nicht Materialmangel, was Lenz zu Stift und Farbe trieb. Zeit hätten zum Modellieren die beiden Laaser Winter auch in Hülle und Fülle geboten. Der Umstand einer leichteren Handhabung im propagandistischen Diskurse kann allein auch nicht maßgebend gewesen sein. Ausschlaggebend war offenbar das richtige Gefühl, daß der Vorwurf einer Pietà vom liturgischen Opfergedanken aus sich in der Fläche wesensdeutlicher und inhaltsentsprechender lösen lassen müsse.

Wenn Varro in seiner Vorliebe für Lysipp die Schöpfungen des Polyklet als „quadrata", als „vierschrötig" empfindet und ihnen die Grazilität abspricht, während umgekehrt Quintilian dem gleichen Polyklet das „pondus", die Gewichtigkeit, die Urgewalt und Kraft abspricht, die nötig ist zur Versinnbildlichung des über den Menschen stehenden Ewigen, so hat Desiderius Lenz eine Schule genossen, die seine doppelte Anlage, die Grazilität und die Gewichtigkeit, in glücklichem Einklang verkettete. Das entzückende Antlitz Christi in seiner Münchener Holzpietà von 1858 enthüllte schon seine ganze fast mimosenhafte Weichheit. Die „Iphigenie" führte diese Weichheit auf ein Maß zurück, das einzig der rechte Weg gewesen wäre, die nichtssagende Formalität des Klassizismus mit neuem Inhalt zu füllen; der Stil der „Iphigenie" hätte den Zweikampf mit den barocken Gelüsten des Berliners Begas in allem Ernst aufnehmen können. Und durch diese „Iphigenie" hatte Lenz seinen industriellen Kompagnon Steinhäuser längst hinter sich gelassen, nicht nur darin, daß er sich über die Weichheit durch den großen Stil des Gedankens und des Tragischen hinaushob, sondern auch darin, daß er die Lyrik ihrer Äußerlichkeit entkleidete und sie in die Tiefen des Wesens zurückführte. Wir müssen das wohl festhalten, daß P. Desiderius Lenz in keiner Periode seines Lebens ein Werk der Malerei oder der Plastik geschaffen hat, und wäre es auch noch so „vierschrötig" in Varros Sinne, das nicht von Grund auf lyrisch wäre, lyrisch, wie die Liturgie lyrisch ist, weil sie trotz aller Monumentalität und Objektivität gemacht ist, um vom Menschenherzen über das Herz des Gottmenschen zum Herzen des Vaters einen Weg zu bahnen. Von Steinhäuser rühmte man, daß er „vor allem Meister in der Darstellung zarter Anmut, lieblicher Jugend und edler Weiblichkeit" sei („Beiblatt zur Zeitschrift für bildende Kunst", 1876, Sp. 383), und wenn man ihm seines

Digitized by Google

bremenser Landsmannes Kropp „charakteristischen Ausdruck kraftvoller Männlichkeit" gegenüberstellte, so dachte man „namentlich" ans Porträt. Das wäre aber weniger „Kraft" (pondus) im Sinne des Quintilian als vielmehr Vorliebe zu schärferer Individualisierung. Und wenn man von zwei so sich ergänzenden Dioskuren spricht, so kann man sich der in solchem Falle oft lästigen Erkenntnis nicht verschließen, daß das Lob des einen der Tadel des anderen ist, weil Kraft und Milde in völliger Durchdringung, nicht im zufälligen Nebeneinander die wahre Künstlergenialität ausmachen. Wenn man diese von Quintilian geforderte Gewichtigkeit dem Michelangelo zuschreiben will, so darf man beileibe nicht mit dem oberflächlichen Beobachter an seine Individualisierungsgabe denken, sondern muß sich seine Kraft zur Verwesentlichung, seine Gabe zur Verklärung durch Steigerung ins Riesenhafte, ins Heroische darunter vorstellen. Der Vergleich zwischen P. Desiderius Lenz und Michelangelo gibt sich nach künstlerischer, wie nach persönlicher Art ganz unmittelbar. Was sie unterscheidet, ist nur Papst Julius II. und die Renaissance d. h. der gewaltige Auftrag und die Vorarbeit der Zeit. Desiderius Lenz fand solche Vorarbeit nicht, um auf ihr den höchsten Gipfel zu erreichen, und abgesehen von den einem Künstler wie Desiderius Lenz gegenüber immer noch zu kleinen Schauplätzen der Torretta und des Sokkorpo in Montekassino, hat das Haupt der Beuroner Schule bei all der Mannigfaltigkeit und Unerhörtheit seiner Schöpfungen nur ein langes Leben voller Enttäuschungen aufzuweisen. Aber trotzdem wird eine Zeit kommen, wo man ihn noch näher an Michelangelo rücken wird, ja, es wird eine Zeit kommen, wo diese beiden Titanen einander in dem Werturteil des wieder liturgisch geschulten Menschen Auge in Auge gegenüber stehen und um die Palme ringen. Denn jene stoffliche Gigantisierung, jene körperliche Heroisierung durch Muskelhäufung und Multiplikation der Geste, so packend sie auf die Menschen aller großfühlenden Zeiten stets wirken wird, kann nicht das Höchste in der Aufgabe der Verwesentlichung sein. Wenn wir zum Beispiel wissen, daß Moses, der Organisator eines auserwählten Volkes und glühende Verteidiger von Gottes des Alleinigen Ehre, ein „vir mitissimus super omnes homines, qui morabantur in terra", „der sanfteste Mann unter allen Menschen, die auf Erden wohnten," (4 Mos. 12,3) d. h. ein Mann von vollendetem Ausgleich, ein Mann des aszetisch-liturgischen Stiles genannt wird, dann wird sich uns vor dem Grabdenkmal Julius des Zweiten zu San Pietro in vincoli, ohne dem Künstler das Recht zu nehmen, Moses im Augenblicke seines Zornes

Digitized by Google

darzustellen, die Einsicht leicht erschließen, daß die Wesensdarstellung mit weniger brutalen Mitteln und die aufs Geistige geht, das Schwierigere und Bedeutendere sein muß. Je mehr wir auf den Moses des Michelangelo schauen, desto mehr wächst sein Grimm. Man kann ein überlebensgroßes fertiges Marmorwerk nicht mit einer kleinen Gemälde-Skizze vergleichen, aber dennoch: je mehr wir auf die Pietà des P. Desiderius Lenz von 1865 schauen, desto mehr verliert dieses anfangs so zyklopisch, urweltlich-rauh und „vierschrötig" scheinende Bild seine Härte, bis uns schließlich seine anziehende Lieblichkeit ganz gefangen nimmt. Bald fühlen wir in der Parallelität des Vorganges mehr als einen bloßen Vergleich: Diese Pietà hat, was Michelangelos Moses und Sixtinische Kapelle nicht haben, eucharistischen Charakter. Wenn das wahr ist — und wer könnte in diesem jüngsten Gericht oder gar in jenem nackten Christus, dem man eine Schürze umbinden mußte, einen eucharistischen Funken finden? — dann ist das Urteil in dem oben angedeuteten Ringkampf um den Kranz nach der Seite eines Vermögens, von innen heraus zu verwesentlichen, schon gesprochen. Die rein technische Seite ist dabei freilich nicht berührt.

Die vollendete Ineinsbildung des „Pondus" und der „Gracilitas", der Anmut und Würde im Schiller'schen Sinne, vollzog sich für Peter Lenz dort oben in der dreijährigen Einsamkeit an der Jenne-Wand. Schon das hatte benediktinischen Anstrich, die Bildung wie die Art der Bildung. Frei von aller Voreingenommenheit konnte sich hier, wo Gottes Schöpferkraft noch am Anfangswerke zu verweilen scheint, das Neue aus sich selbst heraus gebären; dieses Alpenmassiv war die Brücke über eine zerfahrene Kultur hinweg in die Urtradition der Menschheit hinein. Und die Pietà war das Schulbeispiel und der Prüfstein, die mitwuchsen. Der linke Engel, der auf der Pietà von 1865 Anmut und Würde zugleich verkörpert, ist ein unmittelbarer Vorgänger der berühmten Anbetungsengel von Sankt Maurus; diese Pietà ist schon — unbewußt — ein Vorplan zu dem Heiligtum im Donautale, eine Manifestation des Geistes aus dem dieses hervorgehen sollte. Er ist auch eine Stilprobe zur Feststellung des Lenzischen Anteils an der Malerei von Sankt Maurus.

In einer andern Skizze aus dieser alpinen Vorbereitungszeit, in der Pietà von 1866, löst Lenz die plastische Komposition mehr ins malerische eines Giebelfeldes auf und gibt ihr dadurch mehr dekorativen Charakter. Aber was immer er schafft, drückt den — wenn man so will — Gegensatz von Pondus und Gracilitas, von Gewichtigkeit und Zierlichkeit, von Würde und Anmut, auch noch durch eine

Digitized by Google

andere Form aus: der inneren Lyrik und Geistigkeit entspricht als äußerer Körper der architektonische Aufbau. An der Jenne-Wand hat Lenz das Erschaffen gelernt, von dort hat er den krystallinischen Charakter: seine Schöpfungen sind wahrhaftig von innen heraus gewachsen. Viele Dilettanten haben ihn nachzuahmen versucht, Werkstücke seines Stiles hat er ja behauen und unbehauen in Menge ausgestreut; aber dieses architektonische Wachsen haben sie ihm nicht nachmachen können.

In allen möglichen Formulierungen hat P. Desiderius später in Beuron sein Thema abgewandelt, bis es schließlich 1895 so vollendet und so mit benediktinisch-liturgischem Geiste gefüllt schien, daß er es nun auf die Kirchenwand von Sankt Gabriel übertragen konnte. Aber damit trat kein Stillstand ein. Und noch in seinem siebenundachtzigsten Lebensjahre (1919) hat Lenz es vermocht, mit einer kleinen Bleistiftskizze seinen Typus der letzten, einfachsten Begrifflichkeit zuzuführen, indem er sich wieder der enggeschlossenen Gruppe seiner bildhauerischen Erstlingszeit nähert. Damit scheint der Ring geschlossen und die Frucht vollends ausgereift. Mild und klar wie ein alter Wein mutet diese einfache Skizze an. Sie ist ein auf die kürzeste Lehrformel gebrachtes Schulbestament, dessen ganzer Sinn dem Fernerstehenden sich erst erschließen wird, wenn es einmal, und hoffentlich bald, in großem Format und in der Farbenpracht von Sankt Maurus von einer bedeutenden Wand herableuchtet. Die begriffliche, urweltliche Kühle des Laaser Gletschers weht um dieses einsame Werk. Aber ist es ein Werk der Malerei? Seltsam, P. Desiderius Lenz drängt hier das Innerste seiner Persönlichkeit so eng zusammen, daß sein ganzes Wesen in diesem fein geschliffenen Brillanten ausgesprochen ist. Gewiß ist es ein Werk der Malerei, aber es ist auch ein Werk der Plastik, es könnte, so wie es ist, im schneeigsten Laaser Marmor zur Ausführung kommen. Menschen hat man gesagt, habe Michelangelo unter Außerachtlassung von allem anderen allein dargestellt. Menschen und nur Menschen allein hat auch P. Desiderius Lenz gebildet. Man würde bei beiden besser sagen: Tempel und Menschen, was nach antiker Meinung dasselbe ist. Sie waren beide Architekten, Bildhauer und Maler vom bildhauerischen Standpunkte aus, und sie haben sich beide mit dem allein beschäftigt, dem allein persönlich die Erlösungsgnade zukommt, mit dem geistgefüllten plastischen Meisterwerke Gottes, mit dem Menschen. Nur dort freilich setzt der Unterschied an, wo die Beziehung Jesu Christi zum Menschen ansetzt, ein Unterschied, der dem Einsiedler von der Jenne-Wand erst in Beuron so recht zum bestimmten Bewußtsein gekommen ist.

Digitized by Google

Die dreijährige angestrengte Arbeit in seinen Marmorbrüchen hatte mit ihrem unaufhörlichen Kalkstaub den nun fünfunddreißigjährigen Peter Lenz an seinem Augenlichte so geschädigt, daß er sich 1867 eine Erholung gönnen mußte. Er suchte sie auf der Reichenau, wo eine alte römische Freundin von ihm, die Malerin Amalie Bensinger in dem Hause ihres Bruders, des Medizinalrates Bensinger, im sogenannten „Bürgle", in der ehemaligen Sommerresidenz der Äbte von Reichenau, eine Kunstschule für Damen eröffnet hatte. Peter Lenz und Amalie Bensinger hatten zu Rom in demselben Hause der „via dell' Olmo" (heute „dell' Olmata") — also in der unmittelbaren Nachbarschaft von Maria Maggiore — neben dem kleineren Palazzo Albani ihr Studio gehabt, in dem sich heute die Kaserne der Finanzieri befindet, just gegenüber jenem anderen Albani-Hause, worin Overbeck, der Mittelpunkt der christlichen Künstlerschaft Roms, so lange gewohnt, und wo auch P. Desiderius Lenz so manchen Donnerstagabend Teegast war.[1]) Der preußische Stipendiat hätte von der um etwa fünfzehn Jahre älteren deutschen „pittrice" sicher niemals Notiz genommen, wenn nicht schließlich doch ein zerstreuter Postino mit einem verwechselten Briefe die so bedeutungsvolle Bekanntschaft eingeleitet hätte. Und als sich später gar bei einer gelegentlichen Aussprache herausstellte, daß Fräulein Bensinger demselben Plane wie die beiden Freunde Lenz und Wüger nachträumte, nämlich dem der Gründung eines Kunstklosters, einer Sache übrigens, die damals zu Rom von den Lukasbrüdern[2]) her in der Luft lag, da war das spröde Eis der Zurückhaltung für immer gebrochen. An einem Weihnachtsfeste entwarf man sogar bereits gemeinsam die Statuten. Fräulein Bensinger hatte schon vorher von einem niederländischen Maler ein ganzes Stockwerk voll Möbel in jenem Overbeck-Hause, via dell' Olmata 9, als Grundstock ihres Künstlerinnen-Klosters übernommen, aber die richtigen Kunstnonnen fanden sich nicht. Dagegen hatte sie auf diese Weise die Möglichkeit, dem auf seinem Atelier in sehr beschränkten Verhältnissen hausenden Peter Lenz ein gastfreundliches Zimmer anzubieten. Was Fräulein Bensinger angestrebt hatte, das erwuchs nach Jahrzehnten aus dem Werke ihres Freundes ganz von selbst: die Benediktinerinnen von Sankt Gabriel haben dieses Ideal verwirklicht.

Hier auf der Reichenau bei Fräulein Bensinger nun entdeckte Lenz

[1]) Dieses Overbeck-Haus — Via dell' Olmata 9 — heute Eigentum der deutschen grauen Schwestern von der hl. Elisabeth, steht bei manchem Leser dieser Zeilen ob seiner Gastfreundschaft in angenehmer Erinnerung.

[2]) Pforr, Vogel, Hottinger, Wintergerst, Sutter und Overbeck taten sich 1808 unter dem Stichwort „Wahrheit" zum Kampf gegen den Akademismus in einem „Orden" mit dem Namen „St. Lukas-Bruderschaft" zusammen. Die Lenz und Wüger dachten an eine Gewerkschaft mit ähnlicher Absicht, traten aber dem klösterlichen Ideal durch den Plan eines gemeinschaftlichen Lebens schon näher.

Digitized by Google

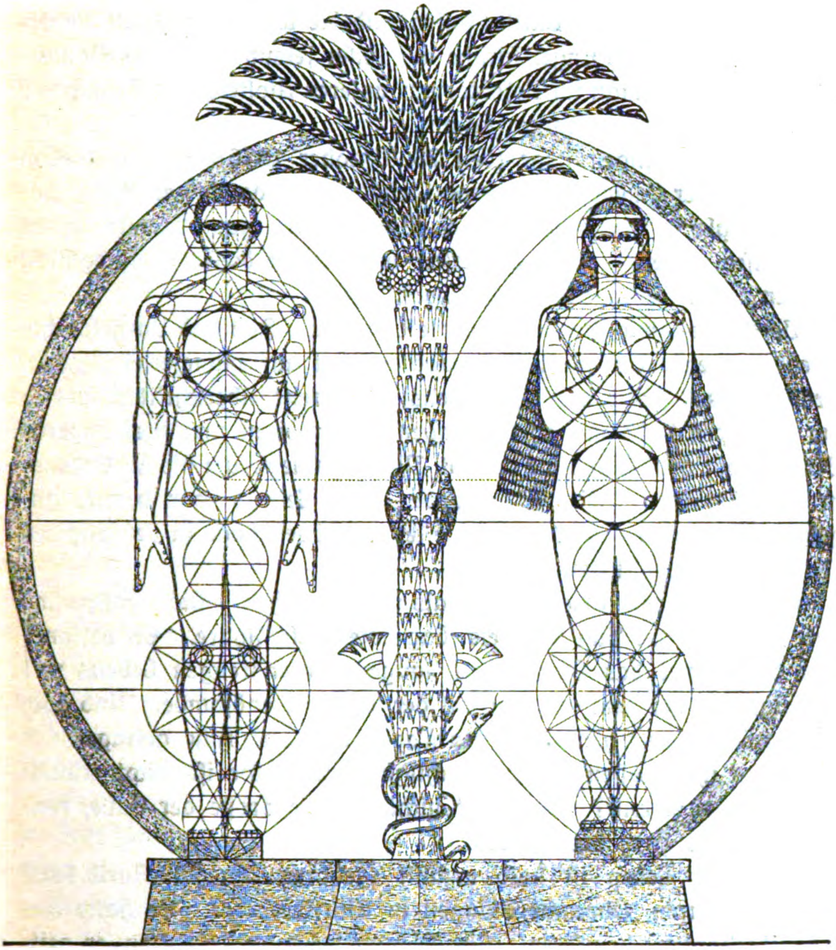
die Broschüre des späteren Abtes Benedikt Sauter von Emaus-Prag über „Choral und Liturgie“ (Schaffhausen, F. Hurter, 1865) und fand darin „ganz dieselben Prinzipien auf die heilige Musik angewendet, welche er für seine Kunst aus den Werken der Alten durch intensives Studium ausgegoren, die ihm nun wie handgreiflich in denselben niedergelegt schienen.“ (Hist. pol. Bl. 1895. Bd. 116. S. 561.) Und wiederum wollte es eine liebenswürdige Vorsehung, daß Fräulein Bensinger mit der Stifterin des Beuroner Mutterklosters, der Fürstin Katharina von Hohenzollern, wohlbekannt war. Auf Grund dieser Verbindung erhielt denn auch Lenz kurz nach seiner Rückkehr ins Vintschgau von Beuron eine freundliche Einladung, und schon am 20. Januar 1868 fuhr er, von Meßkirch herkommend, die Steig herab dem Kloster zu, wo seine kühnsten Träume Wahrheit werden sollten. Er löste seinen Vertrag mit Steinhäuser, der nun seinen Sohn Johannes in die Marmorbrüche an der Jenne-Wand entsandte. Und schon im August des gleichen Jahres 1868 stand die Mauruskapelle bei Beuron im Rohbau unter Dach als eine frohe Verheißung des formenreichen Lebens, das von dem kühlen Gletscher der bis dahin noch mehr begrifflich gedachten Pietà ausströmen sollte. Der erratische Block von den einsamen Urhöhen der Jenne-Wand war nicht so hart, wie es den ersten Anschein hatte, eine tiefe Seele ruhte in ihm; er war ein kraftgeschwelltes Samenkorn. So war's auch ein Symbol, daß der blütenweiße Marmor von Laas in den bildhauerischen Ausstattungsstücken der Sankt Maurus-Kapelle — im Altar mit Tabernakel und Maurusstatue — Verwendung fand. Wie einst Graf Leopold zu Stolberg, von dem tosenden Rheinfall gefesselt, aus chaotischer Ungeberdigkeit sein kleines Lied von der „süßen, heiligen Natur“ herausdestillierte, so hatte auch im oberen Donautale der vorweltliche titanische Irrstein eine blühende Eurythmie geboren. Hier hätte man von Ägypten reden dürfen, denn das hatte der Meister Desiderius in der ungeschlachten Felsenwelt des Hochgebirges an seinen ägyptischen Pausen gelernt, dem zyklopischen Koloß die selig-jungfräuliche Form des Lotosknospe zu geben.

* * *

„So manches klärt sich besser in nachdenklichem Wandeln oder Ruhen, als in straffer Schreibtischarbeit.“

Otto Willmann in seiner autobiographischen Skizze „Über Herbart zum Aristotelismus.“ („Achtes Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft.“ 1917)

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz: Kanon-Figuren.

„Das Gesetz des Maßes, welches den ganzen Körper und all seine mannigfaltigen Teile beherrscht und zu einem harmonischen Ganzen eint und ausgestaltet, ist es, worin die Ebenbildlichkeit Gottes beruht. Wir dürfen kühn sagen, der Mensch trage göttliches Maß in endlicher Begrenzung an sich." P. Odilo Wolff „Tempelmaße" S. 11.

Digitized by Google

In elfter Stunde.*

Von P. Sebastian von Oer (Beuron).

Alljährlich, wenn die Blätter fallen und die weißen, weichen Nebelschleier sich wie Engelsfittiche auf unser felsumschlossenes Donautal breiten, liest man im Refektorium unseres Klosters das Gedächtnis des ersten Toten der Kongregation:

„Am heutigen Tage (den 28. Oktober 1876) starb in diesem Kloster der Laienbruder Jakob Liebhart, ein demütiger Greis, der — obgleich ihn Gott erst in elfter Stunde zum Dienste seines Hauses berief — doch als erster unter allen dieser Kongregation den Lohn seines Herrn empfing." **

Verschieden wie die Menschen selbst ist Art, Zeit und Vorgeschichte ihres Berufes. Die göttliche Gnade kommt auf mancherlei Pfaden. Bruder Jakob hatte das 71. Lebensjahr bereits überschritten, als er am 27. April 1873 mit einem jungen Chornovizen und drei anderen Brüdern vor dem Hochaltar von St. Martin kniete, um die hl. Ordensprofeß abzulegen. Die elfte Stunde seines Lebens war bereits angebrochen. Lohnte es sich noch, die letzten müden Tage in den engeren Dienst Gottes zu stellen?

Gott zählt und wägt anders als wir Menschen. Viele Jahre sind vor ihm wie ein Tag und ein Tag wie viele Jahre. Er verlangt von dem einen das Opfer eines langen, arbeitsreichen Lebens und begnügt sich bei dem anderen mit der letzten Abendstunde. Und doch hält er ihn denen gleich, die des Tages Last und Hitze getragen.

Ist es ihm, dessen Wille Gerechtigkeit und Güte ist, nicht erlaubt zu tun, was er will? Er schaut nicht auf die Größe der Gabe, sondern auf das Herz des Gebers.

Liebharts Leben ist bald erzählt (geboren den 28. April 1802 in Oggelsbeuren, Oberamt Ehingen in Württemberg). Er hatte das Schneiderhandwerk erlernt. Ein Magenübel aber, an dem er zeitlebens krankte, verleidete ihm die sitzende Lebensweise. Nachdem er sich verheiratet, kaufte er ein Gütchen, das er wohl an 40 Jahre

* Aus: P. Sebastian v. Oer „Ora et labora. Leben und Sterben von Laienbrüdern der Beuroner Benediktiner-Kongregation." (Beuron, Kunstverlag, 1919. 196 S. hübsch geb. M. 2.80.) Ein neues Buch von P. Sebastian v. Oer bedarf hier keiner Empfehlung. Nur möchten wir bei dieser Gelegenheit in der ersten Nummer der B. M. als der Nachfolgerin der „St. Benedikts-Stimmen" darauf aufmerksam machen, daß in diesem Jahre 1919 gerade fünfundzwanzig Jahre verflossen sind, seit unser gemütvoller Schilderer seinen ersten — gleich von Anfang an sehr umfangreichen — Beitrag („Gedanken über das christliche Haus und Leben", 1894, S. 79 ff.) zu den „Stimmen" lieferte. Fünfundzwanzig Jahre schriftstellerischer Tätigkeit im Dienste der Kirche und unseres Ordens, welch eine Fülle ausgestreuten Segens, vor der unser Dank und unsere Glückwünsche bescheiden zurücktreten müssen.

** „In hoc Monasterio obitus Jakobi Liebhart conversi, humilis senis; quem, etsi undecima vix hora Deus in fideli domus suae ministerio locavit, omnium primus ex hac Congregatione bona mercede potitus est."

Digitized by Google

bewirtschaftete; dann überließ er es dem verheirateten Sohn und zog davon. Er hatte im Sonntagsblatt gelesen, daß das Kloster Beuron für das kürzlich erworbene St. Maurusgütchen einen Verwalter suche. Das zog ihn. Er kam, sich zu melden. Mit zwei Laienbrüdern besorgte er Haus und Hof. Als man darauf im Kloster die jährlichen Exerzitien hielt, bat er um das hl. Kleid, und man gab es ihm. Zugleich nahmen die Oberen den kränkelnden, alten Mann nach Beuron, da er doch für die Feldarbeiten wenig taugte. Man beschäftigte ihn in der Küche. Es kam die Aufhebung. Die Mönche mußten, um einem unbarmherzigen Gesetze zu genügen, das teure Asyl, das mit so vieler Liebe ausgeschmückte Gotteshaus im Donautal verlassen und in die Fremde ziehen. Bruder Jakob blieb bei dem die Pfarrei versehenden Pater zurück. Aber noch nicht ein Jahr war in stiller häuslicher Arbeit verstrichen, da rief der Herr den müden Knecht zum ewigen Lohn.

Als er auf dem Sterbebett lag und die heilige Ölung empfangen hatte, da sagte er zu dem ihn pflegenden Bruder: „Jetzt habe ich nur noch mit der lieben Muttergottes zu sprechen.“ Und damit wandte er sich nach der Wand, an der ein von der Fürstin Katharina dem Kranken geschenktes Bild „von der immerwährenden Hilfe“ hing. Und mit kaum vernehmbarer Stimme schien er trauter Unterhaltung zu pflegen. Dann legte er sich langsam auf die Kissen nieder, und als der Pater kam und die Sterbegebete sprach, da rang sich seine Seele los von der gebrechlichen, leidvollen Hülle und schwang sich empor zu dem, an den sie geglaubt und den sie zeitlebens gesucht hatte.

Womit hat er sich den Himmel verdient? Hat er doch nichts Großes für Gott getan. Selig, die mit einfältigem Herzen Gott suchen und nichts als Gott.

Bruder Jakob war fromm, fleißig froh und von Herzen demütig: mehr braucht es nicht. „Ich muß Arbeit haben“, war immer sein Begehr, und wenn es mit der Hacke nicht mehr ging, da griff er auch wieder zur Nadel und zeigte, daß er die Jugendfreundin noch zu brauchen wisse. Oder er half dem Bruder Isidor Blumensamen sortieren. Immer heiter und mit jeder Arbeit, die man ihm zuwies, zufrieden, trachtete er, sie durch das Gebet zu heiligen.

So wußte er die wenigen Jahre Klosterleben zu verdoppeln und sein Lohn wird ein hundertfacher sein.

Nachrichten und Notizen

Von der Vulgata-Kommission.

Es wird für alle Zeiten ein Ruhmesblatt in der Geschichte Pius' X. bleiben, daß er seine Hirtensorge auch der Verbesserung und Neuausgabe der Vulgata zugewendet hat. Durch ein Schreiben des Kardinals Rampolla vom 30. April 1907 ließ er auf den Vorschlag der päpstlichen Bibelkommission diese schwierige und wichtige Aufgabe dem Benediktinerorden anbieten. Anläßlich einer Versammlung der Präsides der Kongregationen des Ordens wurde diese ehrenvolle Aufgabe bereitwillig übernommen und der Präses der englischen Kongregation, der gelehrte Abt Aidan Gasquet, an die Spitze des Unternehmens gestellt.

Pius X. hat mit dieser Verordnung an Bestimmungen seiner Vorgänger im 16. Jahrhundert angeknüpft. Schon damals gab es eine offizielle Vulgatakommission. Das Konzil von Trient hat in seiner vierten Sitzung vom 8. April 1546 nicht bloß die durch den Gebrauch vieler Jahrhunderte erprobte Vulgata für authentisch erklärt d. h. für maßgebend bei allen öffentlichen theologischen Verhandlungen, sondern auch bestimmt, daß eine möglichst fehlerlose Ausgabe von ihr veranstaltet werde. Zu diesem Zwecke wurde eine eigene Kommission eingesetzt, die an der Hand guter alter Handschriften nach bewährten kritischen Grundsätzen die Neuausgabe der Vulgata vorbereitete. Innerhalb der folgenden vier Jahrzehnte waren in dieser Kommission mit großem Eifer und gutem Erfolge vor allem die Kardinäle Sirlet, Bellarmin, Morinus und Toletus tätig. Als das Resultat dieser langjährigen Vorarbeiten erschien unter Klemens VIII. 1592 die offizielle Ausgabe der Vulgata. Ihr folgten unter dem gleichen Papste mit geringen Änderungen noch zwei weitere Ausgaben im Jahre 1593 und 1598. Als offizielle Ausgabe der lateinischen Bibel sollte dieser klementinische Text die genaue Vorlage für alle späteren Vulgataausgaben sein und blieb dies bis jetzt. Doch wurde schon in der Vorrede dieser Ausgabe ausdrücklich darauf hingewiesen, daß manches, was in der Vulgata verbesserungsbedürftig erschien, damals absichtlich unverbessert gelassen wurde.

Hier knüpft nun die neue Vugatakommission der Benediktiner an. In einem ehrenvollen Breve vom 3. Dezember 1907 an den Vorsitzenden der Kommission umschreibt Pius X. genauer deren Ziele. Es sei ihre Aufgabe, alle Handschriften der lateinischen Bibelübersetzung zu untersuchen und nach den Regeln der historisch-kritischen Methode möglichst genau den Text der lateinischen Bibelübersetzung wiederherzustellen, wie er aus der Hand des heiligen Hieronymus hervorgegangen ist. Es sei das allerdings eine Aufgabe, die erst im Laufe vieler Jahre erfüllt werden könne und von tüchtigen Kräften in Angriff genommen werden müsse. Der Orden des hl. Benedikt sei damit betraut worden, weil er sich dafür besonders eigne; zähle er doch immer Männer in seinen Reihen, die sich durch gründliche Kenntnis der Paläographie und der anderen historischen Wissenschaften wie durch unermüdliche Ausdauer bei schwierigen Untersuchungen auszeichnen. Es handle sich um ein „unsterbliches Werk", es sei ein Verdienst nicht bloß um die heilige Schrift, sondern um die ganze christliche Religion.

Benedikt XV. bestätigte in einem Motu proprio vom 23. November 1914 die Anordnung seines Vorgängers, hebt darin hervor, eine „fast unendliche Mühe und Arbeit" sei der Kommission übertragen, und bestimmt näher die Rechte der päpstlichen Vulgatakommission. Ihr Vorsitzender wird auf den Vorschlag des Abtprimas vom heiligen Vater ernannt, neue Mitglieder wählt die Kommission selbst. Sie hat in ihrem Sitze dieselben Rechte wie ein kanonisch errichtetes Benediktinerkloster.

Was hat nun die neue päpstliche Vulgatakommission bis jetzt geleistet?

Zunächst wurden Mitglieder der Kommission ernannt. Es sind durchweg Män-

Digitized by Google

ner, deren Namen einen guten wissenschaftlichen Klang haben. Außer dem Vorsitzenden, Abt Gasquet, dem im Jahre 1914 der Kardinalspurpur verliehen wurde, sind es zwei Mitglieder der Bibelkommission, Titularabt Laurentius Janssens und der Abt Amelli vom Marienkloster in Florenz. Eine arbeitstüchtige und -freudige Kraft hat die Kommission an D. Donatien De Bruyne aus der Abtei Maredsous bekommen, der schon öfter wegen seiner scharfsinnigen Forschungen und seines glücklichen Spürsinns die Anerkennung der wissenschaftlichen Welt gefunden hat. Ein weiteres Mitglied ist der französische Benediktiner D. Henri Quentin, dessen organisatorisches Talent der Kommission sehr zu statten kommt. Die deutschen Benediktiner vertritt mit seinem patristischen und paläographischen Wissen P. Anselm Manser aus der Erzabtei Beuron. Diese 6 Mitglieder wurden und werden durch eine Reihe tüchtiger Mitarbeiter unterstützt. Der Sitz der Vulgatakomission war bis 1914 das internationale Benediktinerkolleg S. Anselmo zu Rom, seit 1914 das Kloster S. Callisto in Trastevere.

Erste Voraussetzung einer gedeihlichen Arbeit der Kommission war eine zuverlässige Grundlage für die Vergleichung der zahlreichen in allen Bibliotheken zerstreuten Vulgata-Handschriften (es sind deren über 8000). Dazu wurde zunächst ein eigener, handschriftähnlicher Abdruck der ganzen lateinischen Bibel hergestellt d. h. ein Abdruck ohne Kapitelangabe, ohne Abschnittbezeichnung und ohne Wortteilung mit einem breiten Rand, auf dem die Lesarten der einzelnen Handschriften angemerkt werden können. 360 solcher Abzüge der Vulgata dienen nun dazu, die verschiedenen Lesarten der Handschriften aufzunehmen. Bis zum Jahr 1911 waren auf diese Weise schon über 100 Handschriften kollationiert. Auf Grund der so gewonnenen Lesarten kann die Zusammengehörigkeit der einzelnen Handschriftengruppen mit ihrer verschiedenen Überlieferung des Textes festgestellt werden. Die wichtigen Lesarten der einzelnen Gruppen werden dann in ein eigenes großes Sammelexemplar eingetragen.

Eine ebenso wichtige Grundlage der Kommissionsarbeit bietet die photographische Aufnahme der führenden Vulgata-Handschriften. Mit Hilfe eines ausgezeichneten, in Berlin erworbenen großen photographischen Apparates nahm D. Quentin schon viele dieser Handschriften auf. Die Photographien wurden gebunden und etwaige Lücken bei der Wiedergabe am Rande ergänzt. Bis 1912 waren es schon 150 Photographiebände, eine Bibliothek von ungeheurem Werte, die viele kostspielige Reisen an die Bibliotheken erspart und jetzt schon von Gelehrten aller Länder gerne aufgesucht und benützt wird. D. De Bruyne machte große Reisen nach Spanien, Frankreich, Österreich und Deutschland und erforschte die Vulgata-Handschriften dieser Bibliotheken. Eine Frucht davon ist die Sammlung der für die Geschichte der Vulgata so wichtigen Kapitelangaben und Prologe der lateinischen Bibel-Handschriften. D. Quentin bereitet einen Katalog sämtlicher Vulgata-Handschriften vor.

Für die Feststellung des ursprünglichen Vulgatatextes sind auch von Bedeutung die altlateinischen Bibelübersetzungen, an die der heilige Hieronymus vielfach anknüpfte. Da viele dieser Texte noch in den Bibliotheken verborgen sind, entschloß sich die Vulgatakommission in einer eigenen Sammlung solche Texte und Untersuchungen darüber zu veröffentlichen unter dem Titel Collectanea biblica latina. Im Verlag von Fr. Pustet in Rom erschienen bis 1914 4 Bände. In Band I (1912) gab Abt Amelli eine altlateinische Psalmenübersetzung heraus aus der Handschrift 557 der Bibliothek von Monte Cassino. Band II (1913) enthält die altlateinische Breslauer Evangelienhandschrift, herausgegeben von Universitätsprofessor H. J. Vogels. In Band III (1914) veröffentlicht Kardinal Gasquet in 2 Abteilungen die äußerst wichtigen altlateinischen Evangelien von Vercelli. Band IV (1913) bringt eine gründliche Untersuchung über die Überlieferung des lateinischen Psalmenbuches in Afrika aus der Feder von P. Capelle.

Der unselige Weltkrieg hat natürlich auch die internationale päpstliche Vulgatakommission an der Weiterentwicklung und Weiterarbeit gehindert. Hoffen wir, daß

Digitized by Google

bald ruhigere Zeiten ein neues Aufblühen ermöglichen. Dies ist aber auch bedingt durch die Spenden edler Wohltäter, da die Kommission ihre beträchtlichen Ausgaben nicht aus eigenen Mitteln decken kann. Erfreulicherweise sind die einmaligen und jährlichen Beiträge nicht karg bemessen, wie die beiden 1909 und 1911 ausgegebenen Berichte der Vulgata-Revision beweisen.

Die Resultate der päpstlichen Vulgatakommission kommen indirekt auch der genauen, kritischen Festlegung des Urtextes der heiligen Schrift zu gute. Der Vulgatatext des heiligen Hieronymus steht ja zeitlich der Abfassung der Originaltexte näher als die jetzt noch vorhandenen Handschriften und kann deshalb an manchen Stellen zur Ermittlung der ursprünglichen Lesart des Originales dienen. Dies hat vor einigen Jahren Harnack für das Neue Testament nachgewiesen. Er zeigte, daß der lateinische Text des heiligen Hieronymus den vornehmsten Textzeugen für das Neue Testament darstellt, da er einen Text des zweiten Jahrhunderts enthalte, den der konservativ gerichtete Hieronymus nach trefflichen griechischen Handschriften des vierten, höchstwahrscheinlich des dritten Jahrhunderts verbessert habe.

Freilich ist für einen Teil des Neuen Testamentes der Text des heiligen Hieronymus durch die Forschungen der Engländer Wordsworth und White kritisch schon mehr oder weniger festgestellt worden, aber für den andern Teil des Neuen und für das ganze Alte Testament erwartet die kirchliche Autorität und die Wissenschaft noch diese Arbeit von der päpstlichen Vulgatakommission. Mögen die hochgespannten Erwartungen in Erfüllung gehen.

P. Pius Bihlmeyer (Beuron).

Liturgie u. Kunde von der Liturgie haben im Auf- und Weiterbau einer religiösen, geistesreifen Bildung und Kultur eine hervorragende Stellung. Aus diesem Empfinden und Erkennen heraus ist seit einigen Jahren eine breitere Strömung zum Liturgischen hin erwacht und noch in frohem Anschwellen begriffen. Die Liturgie und das echte liturgische Mitleben ist immer ein Gesund- und Jungbrunnen für religiöse Gemeinschaftserneuerung und -Vertiefung, für keimkräftiges und anschauliches religiöses Denken, für gehalt- und maßvolles Gefühl und damit auch für hohe und doch weitverständliche Kunst gewesen. Die Worte Kult und Kultur haben gleiche Wurzel.

Liturgie ist in ihrem innersten Wesen Kultus: Gottesverehrung, Gottesdienst, und im weiteren Ehrung des gottenstammten Heiligen überhaupt. Liturgie ist ein verehrendes und liebend hingegebenes Aufblicken zum Höchsten, zum persönlichen Alpha und Omega der Wesen. Sie ruht auf ewigen, unabänderlichen Beziehungen zwischen Schöpfer und Geschöpf, Vater-Gott und Gotteskind, Erlöser und Erlösten, Heiligmacher und Geheiligten. Wie nämlich die Liturgie Anbetung Gottes, Gottesdank und Gotteinigung ist, so ist sie zugleich Hineinleitung des Heiligen in die Menschheit und dadurch vornehmste Kulturtat.

Und das alles und vieles andere ist die Liturgie in fester Gemeinschaftsform. Diese ist ihr wesenhaft eigen, eben als Ausdruck ihres Gemeinschaftssinnes. Gerade durch diese Form ist die Liturgie ein großer, feierlicher Gotteszeuge in der Welt, von dem die ragenden Türme unserer Dome ein Sinnbild sind.

Nichts ist für jeden Augenblick unserer Entwicklung und Geschichte jeweils so sehr das Neueste und Zeitgemäße als das Ewige. Es umspannt und eint Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft; es liegt dem Neuesten sogar immer schon voraus und ist ihm gegenüber zugleich ein Künftiges. Darum ist die Liturgie mit ihrem ewigen Grund und mit ihrem Ewigkeitsgehalt immer neu, neu für jede Zeit: das Ewige hat kein Alter und kein Sterben.

Aber gerade in unsern Zeiten erschaut man an der Liturgie unschwer besondere, höchste Haupt- und Nebenwerte für unsere Gegenwart und Zukunft. Wir stehen in Zeiten mit einem Drang nach übervölkischen Gemeinschaften. Die Liturgie ist das wie die Weltkirche in Wesen, Ziel und Form. Weitgreifende Bewegungen sind

zu Sturmwellen geworden, die altes wertvolles Kulturerbe zertrümmert haben. Die Liturgie verbindet nicht blos Zeitgenossen aller Stämme und Stände religiös und geistig miteinander, sie ist auch Verband und lebendiger Zusammenhang mit dem Besten, Reinsten und Schönsten der Jahrhunderte unserer Ahnen.

Es berührt darum so wohltuend und ermutigend zu sehen, daß gerade in den neuesten, gestörten Tagen in deutscher Muttersprache mehrere fachwissenschaftliche und allgemeiner zugängliche Unternehmungen entstanden sind, die der Liturgie und dem liturgischen Zeitzuge dienen. Und es stimmt gut zu ihnen, daß sie vorwiegend von Heimstätten der praktischen Liturgiepflege ausgehen.

„Die ‚Vorschläge und Anregungen‘ zur Förderung der liturg. Studien in Deutschland (Theol. Revue, 1918, Nr. 7/8) haben ein wissenschaftliches Unternehmen gezeitigt, das von der Abtei Maria Laach ausgeht. Genannte Abtei veröffentlicht in Verbindung mit den Abteien Beuron, Emaus-Prag, St. Josef-Coesfeld, Seckau: ‚Liturgiegeschichtliche Quellen‘ und ‚Liturgiegeschichtliche Forschungen.‘ Diese Sammlung tritt in bewußter und gewollter Anlehnung an die im Jahre 1900 von Abt F. Cabrol gegründeten ‚Monumenta ecclesiae liturgica‘ ins Leben.“

„Wie diese, so berücksichtigen die neuen Quellen und Forschungen sowohl die abendländischen wie die morgenländischen Liturgiebezirke. Die Zeitgrenzen für beide sind so weit hinausgerückt, wie die überlieferungsgeschichtlichen Probleme der liturgischen Texte und die Entwicklungsgeschichte der einzelnen Liturgien es verlangen. Zweck beider Abteilungen ist, die Monumenta ecclesiae liturgica für die spätere mittlere und neuere Zeit zu ergänzen, der Ausführung einzelner ihrer Ziele vorzuarbeiten und durch Einzelforschung auf breitester liturgievergleichender Grundlage zu helfen, allmählich die Linien der geschichtlichen Entwicklung der christlichen Liturgie zu erkennen und zu zeichnen.“

„Die lebhafte Ermutigung aus den Reihen der berufensten Gelehrten und Forscher, der Anschluß an die vielhundertjährige Tradition des Benediktinerordens und seine besten Leistungen auf liturgiegeschichtlichem Gebiete, das Bestreben, den höchsten Zielen der liturgiegeschichtlichen Forschung, der Auslese und Sammlung des Bedeutsamen und dem inneren Verständnisse der Entwicklung vorzuarbeiten, berechtigen trotz der schweren Zeit, dem neuen Unternehmen mit vollem Vertrauen entgegenzusehen.“ (Aus dem Prospekt. Vgl. auch unsere „Bücherschau“)

Diesem streng wissenschaftlichen Unternehmen geht ein anderes von Maria-Laach zur Seite, das weitere Kreise berührt und bedient: „Ecclesia orans,“ herausgegeben im Herderischen Verlage (Freiburg) von Abt Ildefons Herwegen. Der gelehrte Abt von Maria-Laach schreibt im ersten Bändchen (R. Guardini „Vom Geiste der Liturgie“. 1918. 84 S. M. 1.60.) „zur Einführung“: „Man hat die Liturgie den ‚großen Laienkatechismus‘ genannt. Das war sie in früheren Jahrhunderten. Soll sie es wieder werden, so müssen wir ‚in der Familienerziehung, in der Schule, in der Predigt viel mehr als bisher geschehen ist, auf die religiösen Gemütswerte und die erzieherischen Kräfte, die gerade in der katholischen Liturgie liegen und glückliche Anknüpfungspunkte im deutschen Gemüt finden, hinweisen.‘ (L. Baur in „Theologie und Glaube“. 1916, S. 389.) Diese Bestrebungen will unsere Ecclesia orans unterstützen, indem sie durch Bearbeitung liturgischer Begriffe, Handlungen und Texte der Kenntnis und dem vertieften Verständnis der Liturgie in den weiten Kreisen des Klerus, der Lehrerschaft und der gebildeten Laienwelt dient.“ (S. XI.)

Das zweite Bändchen enthält: P. Odo Casel O.S.B. „Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie.“ (1918. IX u. 37 S. M. 1.—)

A. M.

Aus der Welt der Heiligen.

Während die Völker in brudermörderischem Kampfe auf Leben und Tod sich zerfleischten, nahm in Rom, in der Stadt der Päpste und Heiligen, eine stille Friedensarbeit fast ungehindert ihren Fortgang: die Beratungen und Sitzungen der Riten-

Digitized by Google

kongregation über Tugenden, Wunder und Heiligkeit gottbegnadeter Persönlichkeiten zwecks deren Selig- und Heiligsprechung.

Hier soll eine kurze Übersicht und Zusammenfassung über den Stand der Dinge geboten sein nach den amtlichen Berichten in den Acta apostolicae Sedis während der letzten fünf Jahre.

Zu einer feierlichen Heiligsprechung kam es in diesen 5 Kriegsjahren aus naheliegenden Gründen nicht. Dazu muß erst der Friede unter den Völkern wieder in die Welt eingekehrt sein. Dann erst kann die Mutter wieder alle ihre Kinder um sich versammeln und mit ihnen Freudenfeste feiern.

Zwei solcher feierlichen Heiligsprechungen stehen bald bevor: zunächst die der Braut und Prophetin des göttlichen Herzens Jesu, der seligen Margareta Maria Alacoque. Am 17. März 1918 erklärte Papst Benedikt XV. nach Darbringung des hl. Meßopfers in feierlicher Sitzung, es bestehen keine Bedenken und Hindernisse mehr, man könne ruhig und sicher (tuto) zur Heiligsprechung Margareta Marias schreiten, und dieser Akt solle, sobald die Umstände es erlauben, in der vatikanischen Basilika erfolgen.

Der andere, nächste Heilige ist der selige Gabriel von der schmerzhaften Mutter Ponenti, ein junger italienischer Kleriker des Passionistenordens, der am 27. Februar 1862 starb und 1908 selig gesprochen wurde. Am 6. Januar 1919 traf der Papst ebenfalls die feierliche Entscheidung, daß nunmehr seine Heiligsprechung sicher (tuto) erfolgen könne.

Wer sich in das stille, gottverborgene Leben dieser beiden neuen Heiligen vertiefen will, dem empfehlen wir das fein nachempfundene und warmherzig geschriebene Leben der sel. M. M. Alacoque, nach dem vom Kloster Paray-le-Monial hrg. Original übersetzt von den Schwestern von der Heimsuchung zu Chotieschau, das im Sommer vorigen Jahres in 2. und 3. Auflage bei Herder-Freiburg erschienen ist. Ein kleines, gut geschriebenes Leben des sel. Gabriel Ponenti von Houtmortel erschien 1912 in Steyl (Missionsverlag).

Von zwei Heiligen wurde im Jahre 1918 die seit Jahrhunderten bestehende private Verehrung als giltig anerkannt, vom hl. Nonius Alvarez Pereira, einem Laienbruder des beschuhten Karmeliterordens († am 1. November 1431 zu Lissabon in Portugal) und vom hl. Johannes Pelingotto aus dem 3. Orden des hl. Franz von Assisi († am 1. Juni 1304 zu Urbino in Italien).

Neue Selige erhielt die Kirche Gottes in den letzten Jahren zwei: an Ostern 1917 erklärte Papst Benedikt XV. in zwei Bullen den am 30. April 1842 zu Chieri bei Turin verstorbenen Priester Joseph Benedikt Cottolengo, einen großen Apostel der christlichen Charitas, und die am 7. Juni 1626 zu Antwerpen gestorbene Karmeliternonne Anna v. hl. Bartholomäus, die Gefährtin der hl. Theresia, als der Altäre und des Ehrennamens „selig“ würdig.

Sehr nahe dem Abschluß ist der Seligsprechungsprozeß der ehrw. Anna Maria Taigi, der wundersam begnadeten römischen Familienmutter († 9. Juni 1837); ihre Seligsprechung dürfte noch im Laufe dieses Jahres erfolgen. Auch die Mitstifterin der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul, die ehrw. Louise v. Marillac (siehe den Aufsatz S. 80) ist der Seligsprechung sehr nahe.

Vom allbekannten Pfarrer von Ars, dem sel. Johann Baptist Vianney, wurde 1914 der Heiligsprechungsprozeß eröffnet.

Unter den zahlreichen Persönlichkeiten, deren Seligsprechungsprozeß in Rom eingeleitet oder fortgeführt wird, befinden sich folgende, einen weiten Leserkreis erfreuende Namen:

Theresia vom Jesuskind, die am 30. September 1897 zu Lisieux in Nordfrankreich verstorbene Karmeliterin.

Domenico Savio, ein junger Student und Schüler Don Bosco's († 9. März 1857).

Johann Bapt. Stöger, Redemptoristenlaienbruder († am 3. November 1883 zu Eggenburg in N.-Österreich).

Der mutige Erzbischof Oliverius Plunket von Armagh, der am 1. Sept. 1681 den Tod für den Glauben erlitt.

257 irische Märtyrer, Opfer der englischen Katholikenverfolgungen des 16. und 17. Jahrhunderts, unter ihnen Bischöfe, Weltpriester, Ordens- u. Weltleute.

Digitized by Google

213 französische Priester und Bischöfe die am 2. September 1792 zu Paris gemartert wurden.

32 französische Klosterfrauen, die 1792/94 ebenfalls für Christus und den hl. Glauben ihr Leben hinopferten. Unter ihnen waren 13 Schwestern von der Ewigen Anbetung, 16 Ursulinerinnen, 2 Zisterzienserinnen und eine Benediktinerin namens Maria Rosa de Loye, die am 6. Juli 1794 enthauptet wurde.

Eine besonders heldenhafte Vinzentinerin, die Barmherzige Schwester Margareta Rutan († am 9. April 1794 zu Dax als Opfer der französischen Revolution) wird eigens im Prozeß behandelt.

Ferner beraten die Mitglieder der Ritenkongregation seit 1917 eingehend über den Märtyrercharakter von 1402 Bischöfen, Priestern und Laien, die in den Jahren 1856 bis 1862 in Tonkin ihr Leben für Christus dahingaben. Ein eigenes Heft zählt alle die Namen auf; 261 weitere Namen wurden vorläufig noch zurückgestellt.

Auch über 46 weitere Mitglieder der Pariser Missionsgesellschaft, die 1866/67 in Korea und Cochinchina gemartert wurden, sind neuerdings Beratungen der Ritenkongregation abgehalten worden. Im Jahre 1900 wurden 409, im Jahre 1909 weitere 33 Märtyrermitglieder dieser gottgesegneten Missionsgesellschaft selig gesprochen.

Dies sind so ungefähr die wichtigsten Namen; dazu käme noch eine Reihe von Stiftern und Stifterinnen moderner Ordenskongregationen, meist aus dem 19. Jahrhundert.

P. Hildebrand Bihlmeyer (Beuron).

Kirchenmusikalisches.

Man hat während der Kriegsjahre auch auf dem Gebiete der Kirchenmusik sich in vielen Dingen mit einem „Ersatz“ behelfen müssen. Wer sich aber im Hinblick auf die langersehnte Heimkehr der Organisten, Chordirektoren und Sänger der Hoffnung hingegeben hat, das Ende des Völkerringens werde ein Beginn neuer Blüte bedeuten, muß allem Anschein nach, wie so vieles andere, so auch diese Erwartung in das Gebiet der Illusionen verweisen. Die neuen Ideen von der Entchristlichung der Schule und des öffentlichen Lebens spielen auch in die kirchliche Kunstpflege hinein. Die Lehrer, die vielfach danach streben, dem Klerus die Schule zu verschließen, machen sich auch mancherorts die kirchenmusikalische Tätigkeit unmöglich. Die Folge davon ist der Ruf nach einer raschen Ausbildungsmöglichkeit für Laienorganisten. In Bayern arbeitet man schon an der Gründung einer entsprechenden Anstalt. In Freiburg ist die Eröffnung einer Kirchenmusikschule für den Anfang April angekündigt. Als Lehrer funktionieren der Domkapellmeister, der Domorganist und der Domchorassistent. In vier Monaten schon sollen die Schüler soweit sein, daß sie ein Organisten- und Chordirektorenamt übernehmen können. Freilich wird man sich da mit künstlerischen Anforderungen sehr bescheiden und die Kürze der Ausbildungszeit mit der zwingenden Not entschuldigen müssen. Denn für normale Verhältnisse muß doch stets der Gedanke Pius' X. die Richtschnur bilden, den er unter den leitenden Grundsätzen seines maßgebenden „Motu proprio“ vom 22. November 1903 an die Spitze seiner kirchenmusikalischen Gesetze gestellt hat, daß nämlich die Kirchenmusik „wahre und wirkliche Kunst“ sein müsse.

Diese Erwägung, verbunden mit den Erfahrungen einer zehnjährigen Praxis in der Ausbildung junger Kirchenmusiker, hat denn auch in Beuron Veranlassung gegeben, den auch dort angeregten Gedanken einer solch raschen Ausbildung junger Organisten abzulehnen.

P. Fidelis Böser (Beuron).

Farbenreich und Farbenkunst.

In unserer hochentwickelten Musikpflege sind wir völlig daran gewöhnt, daß das Reich der Töne im größten Umfange erschlossen, bis ins Einzelne genau bestimmt, fein gemessen und eindeutig bezeichnet ist. Unsere ganze musikalische Kultur ist mit der Beherrschung der Tonwelt durch Maß und Zahl aufs engste verwachsen, nur um hohen Preis würde man das heutige Tonsystem und Notensystem aufgeben. Im wundervollen Farbenreich hatten wir aber

Digitized by Google

bisher kein richtiges und brauchbares Maß, das sich mit dem wertvollen, sicheren Tonmaß auch nur entfernt vergleichen ließe. Der Mangel einer allgemein gültigen Bestimmung und Verkehrssprache in der Farbenwelt machte sich immer mehr fühlbar, zumal in Deutschland, wo der Farbensinn tief in der Volksseele wurzelt und wo die Farbenindustrie aller Welt voran ist. Die Jahre des Weltkriegs haben uns hierin einen großen, recht dankenswerten Fortschritt gebracht. Nach langwieriger, mühsamer Arbeit ist es Prof. Wilhelm Ostwald gelungen, das Farbenreich einem absoluten System unterzuordnen, es wissenschaftlich genau unter Maß und Zahl zu bringen, es eindeutig mit Ziffern und Buchstaben zu bezeichnen. Hier liegt eine neue segenspendende Kulturarbeit vor, die der Wissenschaft und Technik und Kunst zur hohen Ehre gereicht — und nicht zuletzt der allgemeinen Bildung, der Farbenfreude und Farbenpflege des gesamten Volkes zu gute kommen wird. Jetzt ist nämlich die Farbe ganz anders lehrbar und damit verwendbar als bisher, die Zeit des einheitlichen, genauen, fachrichtigen Farbenunterrichts ist endlich gekommen. Wer die verschiedenen Veröffentlichungen Ostwald's in diesen Kriegsjahren, die „Farbenbibel", die „Farbenlehre", den „Farbenatlas", die „Beiträge zur Farbenlehre", die „Harmonie der Farben", den „Farbkörper" (alle im Verlag Unesma, Leipzig) verfolgt, wird über die Erfolgsaussichten dieser Forschungs- und Weckarbeit im Farbenreich noch weit mehr erschauen können. Überall begegnen darin unserem Auge und unserem Farbensinn das zeitgemäße Feinmaß, die Grundlagen und Bauteile der Harmonie, die Sicherheit, etwas in Farben zu erkennen und zu sagen, zu bilden und zu wählen, was auch nach Jahren und Jahrzehnten ebenso treffbar ist wie heute. Wie unsicher war die Allgemeinheit in der Bezeichnung der Bestellung, der Mischung, der Zusammenstellung genauer Farbentöne und Farbtonstufen! Wieviel Schöneres, Edleres, Froheres hätte unser Auge und unsere Hand oft leisten können, wenn wir die verfügbaren Farbwerte auszunützen verstanden hätten! Meist gar dort, wo wir des Himmels Ehre und des Nächsten Wohl suchten. Allerdings, gerade die für weiteste Schul- und Volkskreise bestimmten systematischen Führer in das neu erschlossene Wunderreich der Farbe werden erst in baldiger Zukunft erscheinen. Aber wer sich überhaupt mit dem System Ostwald's befassen will, dem winkt u. a. als Eigengewinn eine wohlgeordnete psychologische Farbenkenntnis. Was Sinn und Seele am Farbenreich finden, hat in diesem auf die neuzeitliche experimentelle Psychologie aufgebauten System immer den Vorzug; dazu kommt dann vollgenügend, was Physik und Chemie mitzubestimmen und zu ergänzen haben. Ein farbtüchtiges, kunstsinniges Auge lebt viel im erquickenden Zweiklang der Gegenfarben und der Kontraste überhaupt; in Ostwald's System sind diese deutlich und reich wie nie zuvor. Die Dunkel und Schatten tun ihre rythmischen Abendwunder auf, die mit Grau gebrochenen Buntfarben sind erstmals übersichtlich in ihrer vollen Gesetzmäßigkeit zu schauen und trotz ihrer Mannigfaltigkeit verhältnismäßig unschwer zu erlernen. Der Musikpflege in Schule und Haus soll die Farbenpflege mehr zur Seite treten! Sie gehört schlechthin zur ästhetischen Bildung, veredelte Farbenfreude hat ein Lebensrecht, wie jede andere echte Kunstfreude. Jede Kultur mit dem Gewande und der Gefühlsmacht der Farbigkeit, auch die religiös-kirchliche Kultur mit ihrer volkstümlichen Farbensprache, mit ihrer stimmungsvollen Farbenpracht und mit ihrer den Himmel vorbildenden Farbenwahl kann aus dem neuerschlossenen Farbenreich grünende Reiser und aufblühende Zweige heben und sie heranreifen lassen zu fruchtschweren Ästen mit liebevoller Hand unter kundiger Pflege.

P. Martin Schaller (Beuron).

Neue Münchener Kreuzwege.

Professor Gebhard Fugel, der in diesem Frühjahre in der Kunsthandlung Schwaben zu Stuttgart eine kunsthistorisch hochbedeutsame Ausstellung seiner Frühwerke (Ölgemälde, Aquarelle, Zeichnungen und Radierungen) veranstaltete, hat

Digitized by Google

eben für die Elisabethkirche der württembergischen Hauptstadt einen Kreuzweg (Leinwand; 90×110 cm) vollendet. Derselbe soll sofort vervielfältigt werden und wird mit seinem neuen Typus (Konzentrierung des liturgischen Gehaltes durch Beschränkung der dargestellten Personen) besonders in kleineren Kirchen und in Anstaltskapellen hochwillkommen sein. Die Ausführung eines anderen, umfangreicheren Kreuzweges für Ravensburg muß Fugel zur Zeit infolge des bedauerlichen Mangels an geeigneter Malerleinwand leider vorerst noch verschieben. Die Skizzen versprechen eine meisterhafte Lösung des dramatischen Problems.

Joseph Guntermann, der — in doppeltem Sinne — typische Kreuzwegmaler (Rumbeck bei Arnsberg 1878—1879; Meschede 1885-1887; Iserlohn 1903-1907; Schloßberg bei Rosenheim 1905; Augsburg, St. Sebastian 1908-1911; Halle 1914-1917) hat nach Czersk bei Danzig bis jetzt acht Stationen abgeliefert (1917—1918) und muß mit den restlichen sechs aus gleichen Gründen wie Fugel und infolge der unsicheren Verhältnisse des Danziger Bezirks noch zuwarten, was um so mehr zu bedauern ist, als diese seine neueste Leidensserie (190 hoch, 134 breit; Tempera auf Leinwand) alle jene grandiosen Züge des Meisters der Ostfriedhofskuppel (München) in neuem glanzvollem Pathos und mit noch tieferer Innerlichkeit aufweist.

Theodor Baierl hat den großangelegten Fresko-Kreuzweg (210×270 cm) mit seiner eingeschränkten, aber ungemein wirksamen und wandgerechten Farbenwahl in der neuen, von Michael Kurz erbauten Pfarrkirche zu Pfersee bei Augsburg vollendet. Er beginnt soeben mit den Zwischen-Standfiguren, deren breitgehaltenen Goldflächen für das scharfwertige Grau, Weiß, Grün und Rot der Passionsdarstellungen einen wunderbaren Hintergrund schaffen. So ergibt sich in dem ganz mit goldenem Mantel umhüllten heiligen Sebastian eine wertvolle sympathische Bereicherung der Ikonographie. Gerade auf diesem Gebiete, im Liturgisch-Typologischen, hat Baierl einen divinatorischen Blick, der seinem ausgesprochenen persönlichen Stilgefühl durch die Beherrschung einer unerschöpflichen Phantasie zu Hilfe kommt. Einen zweiten Kreuzweg in Ovalformat (Leinwand 70×56 cm) mit Rokoko-Rahmen für die alte Klosterkirche von Banz (Franken) hat Baierl soeben vollendet. So sehr er sich auch dem gegebenen Stilgefüge des Kirchenraumes anzuschließen gezwungen war, so hat er doch den Drang des Rokoko zur lebhaften Bewegung mit der ihm eigenen eurythmischen Ruhe bemeistert.

Xaver Dietrich ist auf einem vom König von Sachsen für die Dresdener Hofkirche gestifteten Kreuzweg ganz in seinem ureigensten Element: Der 1738–1754 entstandene Bau kommt seiner persönlichen Vorliebe für den Barock entgegen, und so kann sich Dietrich zwischen Tiepolo und El Greco geben, naiv, natürlich, ohne eine retrospektive Absichtlichkeit zur Schau zu tragen. Die erste Station war schon im August 1918 vollendet, die zweite folgte im Früjahr 1919. Der weiße Barock-Rahmen mit goldenem Dekor faßt auf kühlem, grünlich gestimmtem Blau des Himmels, der Wolken, des reflektierenden Säulenwerkes und der Architekturbasis, wozu sich im Bilde selbst blauviolette und rotviolette Schillertöne der Gewänder gesellen, also auf einem gespenstisch wirkenden Hintergrunde eine Symphonie von wundersamer Farbenmischung barocken und modernen Empfindens zusammen. Wie eine grellrot leuchtende Säule steht mit vollendeter Gottesruhe und Siegesgewißheit Jesus Christus in dem lebhaften politisch-religiösen Disput um ihn zwischen den Pharisäern und Pilatus. Das ist musikalisch gedacht in Wagners Sinn. Das fahle graublaugrüne Leuchten mit dem kalten Prunk diskreten Goldes erzeugt eine Gewitterstimmung, deren Pathos erhöht wird durch die unmittelbare Stellung eines Mephistogesichtes neben dem Antlitz des Erlösers. Glanzvoll scheint uns die Symbolik der inneren Architektur: da steht Christus in seinem absoluten Gottesbewußtsein; sicher steht auch da der Pharisäer, das personifizierte Gesetz, dessen gestikulierenden Hände aber verraten, daß seine Festigkeit keine innerliche mehr ist, und als Gradmesser für diesen Vergleich zwischen dem Gesetz und dem Testamente

Digitized by Google

der Liebe reckt sich eine kraftvolle jonische Säule auf. Diesem Trio gegenüber bietet das ganz aus seiner Fassung geratene Heidentum in dem sitzenden, ganz in Nervosität und skeptische Bewegung aufgelösten Landpfleger wieder einen eigenen Kontrast. Das ist wirkliche Komposition nach innen und außen, prachtvolle Beschlossenheit des Linien- und Farbenkonzertes, und darin geht Dietrich über die Stilart des Barocks weit hinaus: denn der Barock bietet — selbst im besten — durchwegs das gestellte Bild (tableau), aber Dietrich gibt ihm hier natürliche Kraft, psychologischen Sinn und künstlerische Überzeugung. In diesem dämonischen Zwielichtschimmer wetterleuchtet die „dunkle Nacht der Sinne“, die Gottverlassenheit dem Modernen verständlicher als den leichtgeschürzten Vertretern des Zopfes. Die gedankenlose Frage des Epikuräers „was ist Wahrheit?“ und die hohe, breite, gewölbt Denkerstirne des Gelehrten mit den von Zweifeln durchfurchten Zügen, dem über der Stirne schon gelichteten Haare und dem suggestiv durchdringenden Blick stehen vor ihrer Prüfung, die sich ihnen in Christi schlichter Einfachheit („verbum Dei simplex“) aufgetan hat. Die innere Architektur der geistigen Interessengemeinschaft hat sich auf der ersten Station eine adäquate Form geschaffen. Da ist nirgendswo ein Loch oder eine Verlegenheits-Verbrämung. Man mache sich nur einmal die Farbe klar: das Rot des Mantels Christi (kontrastiert mit dem grünlichkalten Weiß seiner Tunika und also noch schärfer hervorgehoben, zudem noch verstärkt durch den roten Henker links), das dunkle Rostbraun-violett mit unbestimmtem sammtartigem Schimmer (grau und rot) des Pharisäers und schließlich das helle Stahlblau des Waffenwamses Pilati, diese drei Nüancen laufen gemischt und zusammengefaßt zum Akkord aus in dem Richterstuhl-Teppich, in dessen Violett das Rot, das Grau, das Rostbraun sich wiederspiegeln und verklingen. Es steigt also die Farbe aus dem dunklen Fundament förmlich — sich teilend wie in einem Spektrum — nach oben, um dann in dem blaugrünen Äther und in den Reflexen des Lichtes sich in den Höhen leicht aufzulösen. Wir haben da somit ein dreifarbiges und dreipersönliches, psychologisches Dreieck vor uns, wie es moderne Dramatiker in ihren Tragödien bevorzugen. Man kann über die Darstellung des Kreuzweges verschiedener Meinung sein, aber man wird für eine durch Kinematograph und Theater nervös gemachte Großstadt, der die Gottheit Christi mit geschichtlicher Methode erst wieder nahe gebracht werden muß, die Dietrich'sche Art ebensowenig ablehnen können, als es die ersten Missionäre des Christentums, von Paulus über Bonifazius zu Franziskus Xaverius verschmäht haben, das Zeitgemäße in den neuen Weg auf Christus einzubauen. Dietrich's Kreuzweg hat apologetische Kraft.

Der Christustypus dieses Dresdener Kreuzweges enthält viele sympathische Züge. Innerhalb des Physiognomierenden, fast etwas Karikierenden des Barock, das sich hier in stark ausgeprägten Knochengerüsten äußert, gewinnt der markante jugendliche Christus, dessen edle Kopfsilhouette frei von Himmelsluft umflossen aufragt, mit seinem dunkelbraunen Haar und gleichfarbigen Vollbart im Anfangsstadium ganz gewiß die Vorliebe des Beschauers. Die braune Modellierung des Inkarnates (ein begründeter Ersatz des Rembrandttones) gehört zu dem grünen (dünnen) Strahlennimbus und der grünen Dornenkrone. Christus steht da als der göttliche Idealist und der Vertreter der Armen, Zurückgesetzten, und ohne Zweifel darf man an diesem Lehrer der Welt, der die Sorge für den morgigen Tag verbietet, eine gewisse heilige Vewahrlosung gelten lassen. Aber „ne quid nimis“: Dietrich dürfte hier — die Gefahr liegt ja im Fortschritt des Kreuzweges vor — um keinen Haarstrich weiter gehen; er hat die Grenze erreicht. Die anbetungswürdige Gestalt des göttlichen Erlösers darf in einer Kirche, in der er persönlich im heiligsten Altarssakramente weilt, und in der er Tag für Tag seinen Kreuzweg unblutig erneuert, der Verklärung niemals entraten. Der christliche Maler der Moderne soll ein Künder der Gottheit Jesu Christi sein, und nur soweit wird er seinem Berufe gerecht, als er ein solcher Künder ist; vor dieser

Digitized by Google

Aufgabe treten alle Farbenprobleme zurück. Aber Dietrich's Persönlichkeit und künstlerische Kraft haben ja auch gar nichts von dieser Forderung der religiösen Anschauung zu befürchten. Freilich müssen wir da noch betonen, daß in der soliden, feinen, altmeisterlichen Technik Dietrich's für uns Moderne schon sehr viel Verklärung eingeschlossen ist.

Die einzelnen Stationen sind m 1.04 breit, m 1.70 hoch im Licht. Dieses Maß ergibt sich aus ihrer Stellung zwischen den Pfeilerpaaren des Langhauses.

Karl Baur, der zur Zeit an einer Kanzel für das genannte Pfersee arbeitet, hat neben einem Marienaltar auch einen Kreuzweg für die Kapelle des Kreszentiaheimes von Altötting in Relief modelliert, der — ganz auf den intimen Charakter eines solchen Oratoriums zugeschnitten — in farbiger Majolika vom Keramiker Reither in Landshut ausgeführt werden soll. Die wohltuende geometrisch gegliederte Gesamtform der in ein einfaches, aber fein empfundenes Rahmenwerk gesetzten Komposition zeichnet sich durch wohlbedachte Raumausfüllung und suggestiven Ernst aus. Gesamtgrößenverhältnis: 66 cm hoch, 43 cm breit. Die Tönung soll sechs Farben umfassen: grau, weiß, rot, schwarz, blau, violett. Das eigenartige Werk wird technisch sicherlich Schule machen.

Der Laie hat sich in den seltensten Fällen klar gemacht, was das bedeutet, vierzehnmal mit denselben Hauptgestalten dieselbe gleichgroße Fläche auszukomponieren. So ein Kreuzweg ist auch für den bildenden Künstler oft ein wirklicher Kreuzweg. Aber alle die ebengenannten Künstler — Fugel, Guntermann, Baierl, Dietrich, Baur — haben ihre Aufgabe ungeheuer ernst genommen: man fühlt ihnen das Mitleiden unter dem Drucke einer wahrhaften Kreuzwegzeit doppelt an; sie alle sind an ihrem Kreuzweg bei dem Gang auf den Leidensberg auch künstlerisch gewachsen und sind uns eine zuversichtliche Hoffnung, daß nach all dem leichtfertigen Salongetändel der Feministen und den lächerlichen Kindereien der Reformjünglinge wieder Ernst und Gravität in die Münchener Kunst kommt. A. P.

Persönliches.

Der berühmt gewordene Väterforscher und Benediktiner, Dom Germain Morin von Maredsous (geb. 6. Nov. 1861 zu Caen in der Normandie), ist am 5. Januar des laufenden Jahres 1919 von der theologischen Fakultät der Universität Zürich zum Doctor theologiae honoris causa ernannt und in der dortigen S. Peterskirche feierlich verkündet worden. Das war zugleich eine außerordentliche Überraschung und Ehrung. - Es ist der erste derartige Fall in Zürich seit der Glaubensspaltung, wie von daselbst mitgeteilt wurde. Die seltene Auszeichnung im Limmat-Athen ist zunächst veranlaßt durch den großen Augustinus-Fund des glücklichen, scharfsinnigen und unermüdlichen Gelehrten in einer Handschrift des IX. Jahrhunderts aus dem uralten deutschen Kloster Weißenburg. Sie zählt seit länger zu den Schätzen der Handschriftensammlung von Wolfenbüttel. Morin hat seinen neuen, unvergleichlichen Fund in einem Quartband im J. Köselschen Verlag meisterhaft dargeboten: Sancti Augustini tractatus sive sermones inediti. Der Entdecker hat den stattlichen Band, während und trotz des verfeindenden Weltkrieges, in einer schönen lateinischen Inschrift von christlichem Weit- und Hochblick Georg von Hertling gewidmet und bleibt nun ein würdiges Denkmal für den inzwischen Heimgegangenen. Diese Zeitschrift wird den Lesern das genannte Werk gelegentlich wohl näher vorführen. Eine ähnliche Auszeichnung war Dom G. Morin schon früher zuteil geworden. Am Feste S. Peter und Paul, den 29. Juni 1905, wurde er nämlich von der tausendjährigen Hochschule Oxford zum Doctor litterarum honoris causa erhoben unter feierlicher, eingehender Anerkennung seiner Hauptverdienste um Erforschung des altchristlichen Schrifttums und Gottesdienstes; vgl. die Nachricht und die Urkunde darüber in der Revue bénédictine, XXII, 1905, S. 481—483. Diesen Ehrungen war 1896 Papst Leo XIII. mit einem warmen, großzügigen Glückwunschschreiben an D. Morin, der damals Neues vom hl. Hieronymus geboten hatte (Revue bénédictine XIV, 1897, S. 1—2), vorausgegangen. A. M.

Digitized by Google

Aus dem Orden des hl. Benediktus

Gedächtnisrede auf den hochwürdigsten Herrn Gregorius Danner O. S. B., Abt von Sankt Bonifaz und Andechs († 11. April 1919).

Von P. Bonifaz Wöhrmüller (München).

Wenn wir diesem feingeschliffenen Lebensbilde ein paar Worte voransetzen, so geschieht es nur, um das zu sagen, was der beredte Prior von Sankt Bonifaz in der Bescheidenheit seines Hauses übersah: Abt Gregor Danner war ein echter „St. Bonifazianer" d. h. ein Großstadtseelsorger in jenem zeitgemäß-benediktinischen Geiste, wie er von den Mönchen der ludovizianischen Gründung seit Anfangstagen unverdrossen gepflegt worden ist. Den Charakter von St. Bonifaz hat Abt Gregor so zu dem seinen gemacht, daß er hinwiederum dessen vorbildlicher Träger geworden ist. Und dieser Charakter besteht in einer vollendeten „urbanitas": trotz aller erdrückenden Arbeitslast und unerfüllbaren Sehnsucht nach jener von der hl. Regel erwünschten idyllischen Unabhängigkeit verbindet diese Abtei eine stets heitere Unverdrossenheit mit der Anpassung an die von Jahr zu Jahr steigenden Forderungen just einer Großstadt, wie München mit seiner Lebens- und Kunstfreude im guten und bösen Sinne eine ist. „Abbas ubique" hat wohlwollender Laienscherz den Verstorbenen genannt: der Name sei hier als ewiger Ehrenname festgehalten, denn Abt Gregor war „überall", wo es Gottes Ehre und das Heil der Seelen galt. Das ganze großstädtische Vereinswesen war seine Domäne. Die beginnende Rekatholisierung des von so vielen glaubensfeindlichen Böen zerwühlten München ist mit seinem Namen für alle Zeit eng verknüpft.

Der Mann, der am Benediktustag 1904 zum ersten Male und seitdem so oft zu feierlichem Gottesdienst unter Orgelklang und im Festornat in unsere Basilika eingezogen, der inf. Abt der Klöster St. Bonifaz und Andechs, der Hochwürdigste Herr Gregorius Danner, ist heute zum letzten Male in feierlicher Prozession in die Hallen dieses Gotteshauses gekommen, auf den Schultern seiner Söhne getragen, im Sarge liegend, ein Toter. Der Hirte, der seit 15 Jahren vor uns hergegangen, er hat uns in den ersten Stunden des vergangenen Freitags verlassen.

Freilich, wenn wir ihn da hätten noch fragen können: „Sag' an, wohin gehst Du?", dann hätte er wie ein anderer größerer guter Hirte sagen müssen: „Ich gehe hinauf zum Vater!" Ja, es mag uns heute als Erklärung und Verklärung seines ganzen Lebens, Leidens und Sterbens dienen, dieses Wort, das er einst am Tage seiner Priesterweihe gebetet: „Ich gehe hinauf zum Vater!"

Ein Hinaufgehen, ein Hinaufsteigen war dieses ganze Leben gewesen, das nun zu Ende ist, ein Aufstieg aus bescheidenen Anfängen zu großen Würden und Werken. Das schlichte Heim eines Gütlers war sein Vaterhaus, das kleine Appersdorf sein Geburtsort, die Dorfschule seine erste Bildungsstätte. Aber bald wurde der erste Schritt nach aufwärts getan: der kleine, geweckte Georg Danner wanderte eines Tages den „mons doctus" Freisings hinan, um dort während eines Jahrzehntes den humanistischen und philosophischen Studien zu obliegen. Nachdem er im hiesigen Georgianum seine theologische Bildung empfangen, vollendete er die Vorbereitung für seinen Beruf in Freising und wurde am Himmelfahrtstag des Jahres 1887 aufgenommen in die Schar der Priester und Mitarbeiter Christi.

Digitized by Google

Eine Höhe war damit erreicht, die Höhe, nach der das Herz des Kindes und Jünglings sehnsüchtig aufgeblickt, zugleich die einzige Höhe, die er jemals selbst erstrebt. Aber siehe, nun tat sich sogleich eine ganze Stufenreihe von Ämtern und Aufgaben, eine arbeitsreicher und ehrenvoller als die andere, vor dem jungen Priester auf. Zuerst in der hiesigen, volkreichen Stadtpfarrei Hl. Kreuz in Giesing, wo er als Großstadtseelsorger begann, sodann im Knabenseminar von Freising, wo er als Präfekt, und im Klerikalseminar der Erzdiözese, wo er als Subregens seines Gottes künftige Priester erzog.

Das Jahr 1896 schien dieses Aufsteigen und Aufgehen in Arbeit unterbrechen zu wollen; es führte den ideal gesinnten Priester in eine stille Novizenzelle des Klosters Scheyern. Allein, kaum war das Noviziatsjahr verflossen, da berief ihn der Wille seiner Obern zum Direktor des Knabenseminars in Scheyern und vier Jahre später zum Novizenmeister und Prior seines Klosters.

Das Jahr 1904 sollte dann das bedeutungsvollste in seinem Leben sein. Im Januar dieses Jahres war er zum Prior des neuerrichteten Klosters Plankstetten ernannt worden: aber ehe er noch recht begonnen, die ihm gewordene Aufgabe zu lösen, da klopften anfangs März Abgesandte des Konvents in München an seine Türe, um ihm die Würde und Bürde eines Abtes von St. Bonifaz und Andechs anzubieten. Es war eine große und schwere Aufgabe, die ihm mit der Übernahme des neuen Amtes zufiel. Einem großen Konvent von Priestern und Brüdern galt es, geistlicher Vater und Führer zu sein; zwei große, vielfach verzweigte Klosterbetriebe galt es zu übernehmen, zu überblicken, zu überwachen. Die bedeutenden organisatorischen Fähigkeiten, die Abt Gregor mitbrachte, konnten sich so recht entfalten in der Errichtung der St. Gregoriusanstalt in Rothenfeld bei Andechs, wo aus einem klösterlichen Ökonomiegut eine groß angelegte Erziehungsanstalt für die gefährdete Jugend erstand. Und auch sein edles, apostolisches Herz ging ihm da wieder ganz auf und es war wohl rührend, mit welchem Glauben und mit welcher Liebe er sich bemühte, schon halb verlorene junge Menschenseelen für Gott und das Gute zurückzugewinnen.

Doch nicht genug mit dem, was innerhalb seiner Häuser an Arbeit auf ihm lastete, sein Herz war weiter als die Klostermauern und umfaßte auch eine große Schar anderer Gottsucher, die sich seiner väterlichen Leitung unterstellten, umfaßte die großen Pfarreien seines Hauses, erfaßte überhaupt die mannigfaltigsten Aufgaben und Formen moderner Seelsorge und Fürsorge. Es war ihm, der dabei nicht sich, sondern Gott suchte und zum Vater ging, sichtlich eine Lust, bei Tag und Nacht mit nimmermüdem Fuß Apostelwege zu gehen.

Doch allmählich wurde aus dem Apostelwege der steilere und steinigere Weg des Meisters selber, ein Passionsweg, eine via dolorosa. Wenn ein Wanderer eine Zeit durch Wald und Fluren bergauf gestiegen ist, dann kommt er endlich in eine Region, wo eine reine, aber kalte Luft weht, wo wundersame, aber seltene Blumen blühn, wo gewaltige, aber nackte, steile, einsame und mühsame Felsen ragen; und wenn der Gottsucher eine Zeit, seine Zeit auf den belebten und weicheren Pfaden vorwärts gestrebt, dann kommt zuletzt auch er in eine Felsenwildnis, in die Felsenregion des Leidens. Seit einigen Jahren schon konnte man merken, daß Abt Gregor zu den von Leid Gekennzeichneten gehörte und auf Leidenswegen ging. Eine tückische Krankheit war es, die an seinem Lebensmarke und seiner Lebensfreude zehrte. Aber auch die stete Sorge zeichnete ihn und zehrte an ihm.

Mit frohen Plänen und Wünschen war er als junger Abt ins Haus gekommen und so mancher dieser Gedanken konnte nicht verwirklicht werden. Dazu kam dann das allgemeine Leid unserer Zeit überhaupt: Es kam der Krieg, der ihm über 40 seiner Söhne in die Ferne und Gefahr hinausführte; etwa 10 davon kehrten nicht wieder und Abt Gregor hat wie ein Vater wahrhaft bitterlich um sie getrauert. Und endlich kam dann noch der Zusammenbruch des Vaterlandes, der Zusammenbruch

Digitized by Google

der Throne, der drohende Zusammenbruch der Altäre, der Zusammenbruch von so viel Treue und Glauben, und all das hat seine durch und durch patriotische, vornehme, treue und gerade Seele im tiefsten verletzt und wie ein Kelch der Bitterkeit gequält. Aber das Leid seines Lebens hat ihn doch nie erbittert und verbittert. Es war im Gegenteil deutlich zu sehen, wie seine starke, männliche Seele, die von Anfang an vollendet war an Frömmigkeit, an persönlicher Demut, an Selbstbeherrschung und Selbstüberwindung, an Lebensstrenge und Charakterfestigkeit, durch alles Leid nun auch immer noch milder, noch weiter und weicher, immer gütiger und barmherziger auch nach außen wurde; immer näher kam er seinem und des hl. Benediktus Ideal, daß der Abt ein liebevoller Vater und guter Hirte sein und mehr vorsehen als vorstehen solle. So ist Abt Gregor in der Felsenregion des Leidens nicht wie so viele auf Irr- und Abwege gekommen, sondern vorwärts und aufwärts gestiegen, immer näher, näher zu Gott, näher zur letzten Höhe. Und plötzlich stand er auf der Höhe, auf der Höhe, wo das Licht ist, wo die Adler ruhen, wo Gott selber auf uns wartet. Im Alter von 58 Jahren und 1 Monat hat er die letzten Schritte getan, müde, voll Sehnsucht nach dem Tod. — Plötzlich war er von all seinem Leid, all unserem Leid befreit und ging hinauf zum Vater. Wie am Sterbetag des hl. Gregorius, so hätte da auch am Sterbetag des Abtes Gregorius eine Stimme uns mahnen können, nicht zu klagen, sondern Gott zu preisen. „Preiset, ihr Knechte des Herrn, den Herrn; denn euer Knecht Gregorius geht hinauf in den Himmel!" Ja, nicht klagen, sondern anbeten wollen wir den Herrn über Leben und Tod, und bitten wollen wir Ihn nur um das Eine, daß Er, an den sie geglaubt, auf den sie gehofft, nach dem sie allein gestrebt, der Seele unseres heimgegangenen Abtes bald, bald auftue die Portale der himmlischen Basilika. Amen.

Metten.

Der Sturm des Weltkrieges hat auch unser klösterliches Eiland in Mitleidenschaft gezogen. Von den Patres war zwar auswärts nur einer unmittelbar im Militärdienste beschäftigt, die drei Klerikernovizen aber mußten das Ordensgewand mit dem Waffenrock vertauschen, ebenso sieben Laienbrüder. Von den Klerikernovizen fiel einer. Von den Laienbrüdern ist einer seit August 1914 vermißt, einer starb in Rußland, einer in engl. Gefangenschaft, ein anderer befindet sich noch in franz. Gefangenschaft. Die Schule konnte ohne wesentliche Störung fortgeführt werden, wenn auch zeitweise die oberen Klassen leer standen; zwei Sammelkurse für Kriegsteilnehmer wurden angegliedert. Das Kloster beherbergte v. Nov. 1914 bis Ende Dez. 1918 ein Lazarett mit 50 Betten als Teil des im ganzen 140 Betten umfassenden Vereinslazarettes Metten. Zwei Patres nahmen sich der Lazarettinsassen in seelsorglicher Beziehung an. Zahl der Verpflegungstage: rund 50,000.

Niederaltaich.

Der Gedanke einer Wiedererrichtung des altehrwürdigen Benediktinerstiftes Niederaltaich ging von einem Niederaltaicher, Professor Dr. Knabenbauer in Passau, aus. Derselbe hinterließ bei seinem Tode im Jahre 1908 zu dem Zweck, das ehemalige Stift seines Heimatsortes wieder ins Leben zu rufen, eine namhafte Summe, die bis zur Verwirklichung des Projektes das Domkapitel Passau zu verwalten hatte. Dasselbe wandte sich an das Kloster Metten, welches in Anbetracht des Umstandes, daß die Entscheidung innerhalb eines Zeitraumes von 15 Jahren fallen sollte, die Angelegenheit zunächst dilatorisch behandelte, dann aber im Jahre 1917 sich zur Wiedererrichtung Niederaltaichs entschloß. Die Verhandlungen endeten damit, daß im Okt. 1918 die landesherrliche und am 10. Dez. des gleichen Jahres die päpstliche Bestätigung der Abtei Niederaltaich erfolgte. Vorläufig wird das Kloster von einem Prior geleitet, bis die Entwicklung der Ordensfamilie die Wahl eines Abtes ermöglicht.

Herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern),
verantwortlich geleitet von P. Ansgar Pöllmann (Beuron),
gedruckt und verlegt vom Kunstverlag Beuron.

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz: Der triumphierende David.
(München 1857.)

Digitized by Google

Zur Wesensbestimmung der Mystik.

Von P. Alois Mager (Beuron).

Eindringlicher, als je die Vergangenheit, stellt die Gegenwart von entgegengesetzten Seiten her die Frage: Was ist Mystik? Daß die Frage immer und immer von neuem aufgeworfen wird, beweist, wie wenig befriedigend die Antworten sind, die bisher darauf gegeben wurden. Was der Fragestellung der heutigen Menschen besondere Bedeutung verleiht, ist die Tatsache, daß sie nicht etwa aus theoretischem, rein wissenschaftlichem, sondern vorab aus praktischem Interesse, aus religiösen Lebensbedürfnissen heraus geboren ist. Um so unabweislicher wird die Pflicht für jeden, der zur Ausübung geistlicher Barmherzigkeit an der heutigen Menschheit berufen ist, wieder und wieder eine Antwort auf die ewig alte und neue Frage nach dem Wesen der Mystik zu versuchen.

Wahre Mystik — um das gleich vorweg zu nehmen — bedeutet für mich die Auswirkung einer Religiosität, die wesentlich auf dem Boden der von Jesus Christus gebrachten und von der Kirche die Jahrhunderte hindurch uns überlieferten Offenbarung steht. Damit soll keineswegs die Möglichkeit mystischer Erscheinungen auf dem Gebiet rein natürlichen Seelenlebens in Abrede gestellt sein, noch das wissenschaftliche Interesse gering eingeschätzt werden, das man allüberall gerade dieser Seite menschlichen Seelenlebens entgegenbringt. Was mich veranlaßt, den Begriffsumfang der Mystik enger zu ziehen, ist der Umstand, daß allein auf diese Weise eine Quelle verwirrender Vieldeutigkeit, die bisher die Begriffsbestimmung der Mystik bis zur Unverständlichkeit verdunkelte, von vornherein ausgeschaltet wird. Keiner, der auf dem Gebiet der Mystik wissenschaftlich längere Zeit sich beschäftigte, konnte den wesentlichen Unterschied übersehen, der die mystischen Persönlichkeiten natürlicher Religion von denen der Offenbarungsreligion trennt. Weil man eben nach einem heutzutage fast zum Dogma gewordenen Schema der geschichtlichen Entwicklungslehre beide Reihen mystischer Erscheinungen auf eine gleichmäßig verlaufende Linie bringen will, müssen die Wesenszüge der Mystik zu einem vieler, oft widersprechender Deutungen fähigen Vexierbild werden. Indes, selbst nach der engeren Abgrenzung des Tatsachenbezirkes, auf dem wir das Wesen der Mystik feststellen wollen, bleiben der Schwierigkeiten noch viele.

Wir wissen aus der Offenbarung, daß die Vollendung des übernatürlichen Lebens, das mit der heiligen Taufe in der Menschenseele

Digitized by Google

beginnt, erst im anderen Leben sich vollzieht und in einem Seelenzustand sich auswirkt, den die Gottesgelehrten von jeher als die selige Anschauung (visio beata) bezeichnen. Das christliche Leben der Getauften wickelt sich demnach in einem Hinstreben, in einer stufenweisen Annäherung an dieses Endziel ab. Darüber dürften keine Meinungsverschiedenheiten bestehen. Einstimmigkeit dürfte auch darüber herrschen, daß mystisches Leben letzten Endes nichts anderes bedeutet, als eine Höchststeigerung christlichen Lebens im Diesseits. Es läge nahe, das Wesen der Mystik von ihrer Vollendung, von dem theologisch normierten Begriff der seligen Anschauung her abzugrenzen und zu bestimmen. Die selige Anschauung aber übersteigt hinsichtlich des Wesens sowohl des „Angeschauten" als des „Anschauenden" unser menschliches Fassungsvermögen in einem Umfang, daß sie für uns in ein Dunkel gehüllt bleibt, das das Wesen mystischer Beschauung kaum in seinen Umrissen erkennen läßt. Eher wäre das Gegenteil denkbar, daß nämlich der Begriff der Mystik uns das Wesen der seligen Anschauung verständlicher machte. Es waltet hier ein höchstes Geheimnis, das wohl im Glauben ergriffen, aber im Wissen nicht oder wenigstens sehr unvollkommen begriffen werden kann. Eine wissenschaftlich befriedigende oder gar für das innere Erleben richtunggebende Begriffsbestimmung der Mystik darf von dieser Seite nicht erwartet werden. Eine begriffliche Fassung der Mystik scheint demnach nur auf dem Weg möglich zu sein, auf dem etwa Aristoteles zur Bestimmung des Wesens der Seele kam: auf dem Weg, der die Wirkungen mit ihren Ursachen verknüpft. Wir sind angewiesen auf Selbst- und Fremdbeobachtung mystischer Lebensvorgänge als Äußerungen und Offenbarungen des Wesens der Mystik. Sie müssen daher den Ausgangspunkt bilden, von dem aus wir zum Wesen der Mystik vordringen. An mystischen, als solche von der Kirche anerkannten Persönlichkeiten fehlt es nicht. Viele unter ihnen haben sich über ihre mystischen Erlebnisse ausgesprochen und sie schriftlich niedergelegt. Wie im kirchlichen Leben überhaupt, so hat sich auch in der Mystik eine einheitlich verlaufende Überlieferung herausgebildet. Der Grund, warum trotz alledem der Begriff der Mystik der ungeklärteste und flüssigste der Theologie und Askese blieb, scheint mir ein zweifacher zu sein: ein äußerer und ein innerer.

Wer je in der auf Selbst- und Fremdbeobachtung aufgebauten neueren Psychologie, besonders des höheren Seelenlebens arbeitete, kennt die außerordentlichen Schwierigkeiten einer genauen Feststellung und Wiedergabe seelischer Erlebnisse. Wie vieler Vorsichtsmaßregeln

Digitized by Google

und methodischer Kunstgriffe bedarf es, um wissenschaftlich verwertbare Ergebnisse zu gewinnen. Und doch werden in der experimentellen Psychologie höhere Seelenvorgänge beliebig wiederholbar und objektiv kontrollierbar, in der methodisch bestimmten Absicht, sie zu beobachten, festzustellen, wiederzugeben, ausschließlich aus wissenschaftlichem Interesse hervorgerufen. Die Fähigkeit zu kritischer Selbstbeobachtung wird immer erst in Zeitepochen und Individuen von fortgeschrittener Kultur, die das geschichtlich notwendige Endstadium einer langen vorhergehenden und das Anfangsstadium einer neuen Geistesentwicklung bedeutet, in ihrer Reife auftreten. Als allen mystischen Persönlichkeiten gemeinsam darf wohl die Tatsache bezeichnet werden, daß ihnen die Absicht gänzlich ferne lag, mystische Erlebnisse deshalb zu erleben, um sie zu beobachten und mit wissenschaftlicher Genauigkeit wiederzugeben. Wenn sie mystisch Erlebtes aufzeichneten und der Nachwelt überlieferten, so geschah es entweder gegen ihren Willen in höherem Auftrag oder um andere zu erbauen und zu höherem geistlichen Leben anzufeuern. Daß bei den Mystikern des christlichen Altertums ebensowenig, wie bei denen des christlichen Mittelalters von Selbstbeobachtung im eigentlichen Sinn die Rede sein kann, leuchtet aus dem vorhin angeführten Grund ohne weiteres ein. Die antike Weltanschauung, die psychische Persönlichkeit, Persönlichkeitsstandpunkt und daher die unerläßlichen Voraussetzungen zur seelischen Selbstbeobachtung überhaupt nicht kannte, bildete noch zu sehr den natürlichen Unterstrom des geistigen Lebens im christlichen Altertum, als daß wir dort von Selbstbeobachtung diktierte Schilderungen seelischen Innenlebens erwarten dürften. Eine Ausnahme macht vielleicht in mancher Hinsicht nur der hl. Augustin, der seinen Geistesblick ahnend in ferne Zukunft tauchte. Die höheren Interessen des christlichen Mittelalters waren von der geistig gegenständlichen Welt der Offenbarung und Übernatur so gefesselt, daß eine Rückwendung des inneren Blickes auf das seelische Selbst und eine unmittelbare Erfassung desselben so gut wie ausgeschlossen war. Für eine kritische Wiedergabe mystischer Erlebnisse als solcher fehlen im christlichen Altertum wie im Mittelalter alle Voraussetzungen, so wenig Wahrhaftigkeit, Wahrheitsliebe und guter Glaube der mystischen Schriftsteller jener Zeiten angezweifelt werden können. Von der psychologischen Seite her ist jenes Schrifttum wissenschaftlich unzugänglich. Nur von der objektiven Seite her, von der in ihm niedergelegten Lehre und Theorie her könnten wertvolle Aufschlüsse für die Wesensbestimmungen der Mystik gewonnen werden. An sich dürften wir darin keinen Nachteil erblicken. Denn

Digitized by Google

trotz der überragenden Bedeutung, die ohne Zweifel seelischer Erfahrung für die Wesensbestimmung der Mystik zukommt, könnte sie allein, ohne gewisse objektive Normen, kaum zu gesicherten Ergebnissen führen. Mit Recht sagt Emil Dimmler in seinem ausgezeichneten Buch „Beschauung und Seele“ (S. 204): „Aber die Mystik bloß auf Erfahrung gründen, heißt, sie jeder Willkür preisgeben.“ Aber gerade beim Studium der objektiven Seite des altchristlichen und mittelalterlichen mystischen Schrifttums stößt der Forscher auf kaum überwindbare Schwierigkeiten. Gibt es schon für übersinnliche Wahrheiten und Tatsachen des höheren natürlichen Seelenlebens keine sie unmittelbar ausdrückenden sprachlichen Formen, sondern nur aus der Welt der Sinnlichkeit und stofflichen Erfahrung übertragene Ausdrücke, um wieviel weniger unmittelbar sach- und sinnentsprechend wird erst die sprachliche Fassung jenes geheimnisvollen, übernatürlichen Lebens sein, das man von jeher Mystik nannte! Sinngemäße Ausdrücke im eigentlichen Verstand gibt es nur für körperliche Dinge, Vorgänge und Eigenschaften. Sie müssen, um auch Geistiges sprachlich darzustellen, erst auf dem Wege der Verneinung und des Ausschließens übertragen werden. Daß Übertragung den Sinn der Ausdrücke nicht durchsichtiger macht, sondern in zunehmendem Grade verdunkelt, liegt in der Natur der Sache begründet. Kaum mehr zurechtfinden wird man sich in diesem Dunkel, wenn die schon übertragenen Ausdrücke für das übernatürliche mystische Leben durch nochmalige Verneinung und Ausschließung wieder übertragen werden müssen. Wie das Christentum keine eigene Philosophie als Unterbau für die wissenschaftliche Fassung der Offenbarungswelt schuf, sondern die antik-griechische, zuletzt die aristotelische herübernahm, so brachte es auch kein ad hoc bestimmtes wissenschaftliches System zur theoretischen Durchdringung des mystischen Lebens hervor. Der von Plotin und Proclus ausgebildete theosophische Neuplatonismus schien allen Forderungen, die man an eine Philosophie der christlichen Mystik stellen mußte, in unerreichter Weise gerecht zu werden; dies um so mehr, als der sogenannte Areopagite den proclischen Neuplatonismus auf die christliche Lehre, insbesondere das kultische Leben systematisch angewandt hatte. Man wird aber Dimmler recht geben, der in dem vorhin erwähnten Buch (S. 205) auf den schädlichen Einfluß aufmerksam macht, den die Areopagitica auf die ganze mystische Literatur ausgeübt haben. Was die innige Verschmelzung der antiken und der christlichen Mystik zu einem wissenschaftlichen System gleichsam von selbst nahe legen mochte, war die beiden gemeinsame, bewußte Abkehr, das systematische

Digitized by Google

Absehen von der Welt der Sinne, das zielbewußte Hinausstreben über die sinnliche in die übersinnliche Welt, um dort eine unmittelbare Verbindung mit Gott zu knüpfen. Im logischen Zusammenhang der antiken Weltanschauung war unmittelbare Verbindung des Menschen mit Gott an sich ein Ding der Unmöglichkeit. Für das antike Denken nämlich war Gott der physisch und metaphysich absolute Abschluß des Kosmos, der sinnlichen Welt. Zwischen Mensch und Gott schob sich gleichsam die lange Stufenreihe kosmischer Dinge trennend ein.[1]) Der Mensch fristet sein körperliches und geistiges Dasein an der oder wenigstens durch die Welt des Sinnenfälligen. Er steht auf allen Stufen seelischen Lebens unter der Wirksamkeit der ihn umgebenden sinnlichen Welt. Selbst in seiner höchsten Erkenntnis ist er gegenständlich an die Welt der Körper gebunden. Die Sinnendinge wirken aber nur kraft der ihnen vom ersten Beweger zuströmenden kosmischen Bewegungen. Zwischen Mensch und Gott also besteht nur diese mittelbare Beziehung durch die kosmischen Bewegungen der gegenständlichen Welt. Seinem Wesen nach ist der erste Beweger absolutes Denken, reine Vernunft. Sein Denken, wie Aristoteles sagt,[2]) ist das Denken seines Denkens. Als Vollkommenheitsideal schwebte dem antiken Menschen ein Leben vor, das sich ebenfalls in reinem Anschauen und Denken auflöst. Sehr treffend charakterisiert Dr. Bruno Archibald Fuchs[3]) das Verhältnis zwischen Gott und Mensch in der antiken Auffassung, wenn er schreibt: „Gott und Mensch stehen sich daher hier wie zwei absolute Gegenpole gegenüber, starren gleichsam in die Unendlichkeit, ohne sich zu finden oder gar zu kennen.“ Der Neuplatonismus suchte allerdings die sinnliche Welt, die ihn von seinem Gott trennte, verstandesmäßig zu überwinden, um so zu einer unmittelbaren Verbindung mit dem höchsten Wesen zu gelangen. Bei aller Erhabenheit und scheinbaren Gedankentiefe aber blieb die neuplatonische Mystik auf immer in dürren, seelenlosen Spekulationen stecken. Ihr war das Geheimnis der Liebe verborgen, die allein Seele und Leben nicht bloß in alle echte Mystik, sondern in alle wahre Religion überhaupt hineinträgt. Bezeichnend genug in dieser Hinsicht dürfte der Widerspruch sein, den das antike Denken zwischen Wille und Liebe einerseits und dem Gottesbegriff andererseits sah. Gottes Wesen geht auf im absoluten willensfreien und liebeleeren Gedanken. Wille und Liebe als im sinnlichen Teil der Seele wurzelnde Kräfte eignen nur dem Niederen, Unvollkommenen, Ungeformten. Wollen

[1]) Vergl. meinen Artikel „Mystik und Christentum“ in „Theologie und Glaube“, 1914 S. 366/74.
[2]) Metaph. XI, 7.
[3]) „Der Geist der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft.“ München und Berlin 1914 S. 44.

Digitized by Google

und Lieben ist das Streben des Häßlichen zum Schönen, des Ungeformten zum Geformten, des Unvollkommenen zum Vollkommenen. Sobald das Ziel des Strebens erreicht ist, hören Wille und Liebe auf. Im denkbar schärfsten Gegensatz zur antiken Anschauung offenbart uns das Christentum Gott als die reine Liebe. Liebe bedeutet der höchste geistige Akt Gottes sowohl als des Menschen. Gott ist die Liebe, lautet jetzt die Begriffsbestimmung Gottes (I. Joh. 4, 8). Auch der Mensch, wenn er in seiner Vollendung einmal alles abgestreift haben wird, wird die Fülle der Liebe und damit seine höchste Seligkeit besitzen. Nach christlicher Lehre kann lieben nur das Geistige, das Vollkommene. Nicht „Schauen" und Denken, sondern Lieben bildet den Gradmesser der Geistigkeit, Vollkommenheit und Seligkeit. Zwischen Gott und Mensch bestehen unmittelbare Beziehungsmöglichkeiten in gegenseitigem Liebesaustausch. Der Menschengeist überragt an innerem Wert zu sehr das sinnliche All, als daß ihm die kosmischen Bewegungen Träger und Vermittler göttlichen Lebens sein könnten. Wenn das Wesen christlichen Lebens mit Liebe gleichzusetzen ist und Mystik in der Höchststeigerung christlichen Lebens besteht, so kann das Wesen der Mystik nicht die „Beschauung", sondern wiederum nur die Liebe sein. Das Christentum vollzog im eigentlichen Sinne eine „Umwertung aller Werte".

Dem christlichen Altertum stak die antike Weltanschauung zu tief in Fleisch und Blut, als daß es an ihr jene Umkehrung ins Gegensätzliche ohne weiteres hätte durchführen können, welche die Offenbarung am Gottesbegriff zur Tatsache gemacht hatte. Der logische Widerspruch, der in der Ausstattung des antiken Gottesbegriffes mit Wille und Liebe lag, wurde durch die übernatürliche Einsicht des Glaubens unbewußt überwunden. Für den rein natürlich denkenden Menschen aber blieb er weiter bestehen. Die durch die Offenbarung vermittelte übernatürliche Gottesidee konnte davon auch weiter nicht betroffen werden. Denn sie war nicht die logische Herauswickelung aus der antiken, sondern gleichsam eine von entgegengesetzter Richtung her urspringende Neuschöpfung. Die natürliche Anschauungs- und sprachliche Ausdrucksweise aber wurden aus der antiken in die neue Welt herübergenommen. Dieser bisher viel zu wenig beachteten Tatsache muß sich derjenige bewußt bleiben, der altchristliche und mittelalterliche Schriftsteller sinnvoll deuten will. Die Unausgeglichenheit oder vielmehr Gegensätzlichkeit zwischen sprachlichem Ausdruck und gedanklichem Inhalt mußte auf mystischem Gebiet besonders nachteilig und sinnverwirrend sich bemerkbar machen. Wir stehen hier vor der

Digitized by Google

geradezu parodox anmutenden Tatsache, daß im Mittelpunkt mystischer Abhandlungen meistenteils der Begriff der „Beschauung“ und nicht der der Liebe vorherrscht. Wir haben es offensichtlich mit nachhaltigen Wirkungen der antiken Weltanschauung auf das christliche Denken zu tun. Von diesem Standpunkt aus kann es nur als folgerichtig bezeichnet werden, wenn man die Vollendung des diesseitigen Lebens in der Mystik und des jenseitigen in der ewigen Seligkeit wesentlich in einem „Schauen“ bestehen läßt. Dem gegenüber muß immer wieder mit Nachdruck betont werden, daß alles geistige Leben sich nicht im Denken, sondern im Lieben vollendet. Wer die Aufzeichnungen mystischer Persönlichkeiten nicht nach dem toten Buchstaben, sondern nach dem sie belebenden Geist analysiert, wird denn auch als innersten Kern und Wesensträger mystischer Erlebnisse immer wieder die Liebe herausfinden. „Schauungen“, Visionen spielen im mystischen Leben eine nebensächliche Rolle. Wenn man zur Verständlichung mystischer Vorgänge Gleichnisse aus dem Sinnenleben heranziehen wollte, so dürfte man sie nicht dem Gesichtssinn, dem das „Schauen“ eigen ist, sondern dem Tastsinn, der unmittelbar fühlt und empfindet, entlehnen. Ich muß es mir an dieser Stelle versagen, die eben aufgeworfenen Fragen umfassender zu behandeln. Es genügt, festgestellt zu haben, daß erstes und wesentlichstes Erfordernis für eine wissenschaftliche Auswertung des mystischen Schrifttums im christlichen Altertum und Mittelalter eine sinnentsprechende Umdeutung des aus der antiken Weltanschauung stammenden sprachlichen Ausdruckes auf den gegensätzlich gearteten übernatürlichen Gedankeninhalt wäre. Dies gilt vor allem für das Studium jener Schriftsteller die sich in ihren mystischen Darstellungen dem Areopagiten anschlossen. Allgemein herrscht die Ansicht, als wäre Platonismus und Neuplatonismus die kongeniale Philosophie der christlichen Mystik. In welchem Sinn von einer Verwandtschaft zwischen beiden geredet werden kann, deuteten wir oben an. Der Vorteil, der aus der äußeren gegenseitigen Beziehung entsprang, wird aber bei weitem überwogen durch den ungleich größeren Nachteil der Sinnverzerrung, die eine notwendige Folge aus dem inneren Wesensgegensatz zwischen beiden ist. Es wäre die Frage einer Untersuchung wert, ob nicht an Stelle des dichterisch-intuitiven Platonismus das exakt Wissenschaftliche der Philosophie, insbesondere der Psychologie des Aristoteles mehr Klarheit und Bestimmtheit in das mystische Leben und seine Äußerungen zu bringen vermocht hätte. Wir müssen die Frage unbedingt bejahen angesichts der meisterhaften, jede Zweideutigkeit ausschließenden Ausführungen des hl. Thomas

Digitized by Google

über die Beschauung, die im engsten Anschluß an die aristotelische Philosophie gemacht werden. Ein von der objektiven Seite her ansetzendes Studium der Mystik verspräche meines Erachtens nur dann wissenschaftlichen Erfolg, wenn es mit der Aufstellung der Lehre des Aquinaten begänne und die so gewonnenen Richtlinien als Maßstäbe an die früheren mystischen Schriftsteller anlegte. Wir werden auf den entscheidenden Punkt in der thomistischen Lehre nachher zurückkommen. Wir stellten eingangs als Bedingung für eine wissenschaftliche Begriffsbestimmung der Mystik die Forderung auf, daß man von den seelischen Vorgängen des mystischen Lebens ausgehen muß. Nur in methodisch geübter Selbst- und Fremdbeobachtung kann seelisches Geschehen unmittelbar erfaßt und wiedergegeben werden. Wir deuteten an, wie Selbst- und Fremdbeobachtung im wissenschaftlichen Sinn im christlichen Altertum und Mittelalter ausgeschlossen war. Ein Erfassen und Wiedergeben mystischer Erlebnisse war damals nur auf indirektem Weg möglich, nämlich durch Projektion in ein objektiv bestehendes Denk- und Sprachsystem, das der antiken Weltanschauung entlehnt war. Nimmt der hl. Thomas in der Frage der Wesensabgrenzung der Mystik eine führende Stellung ein, so dürfen wir dabei doch nicht vergessen, daß auch er der altchristlich-mittelalterlichen Richtung angehört.

Die entscheidende Tat zur Ausübung einer allen Anforderungen wissenschaftlicher Psychologie genügenden Selbstbeobachtung im mystischen Erleben vollzog die genialste Persönlichkeit der christlichen Mystik, die hl. Theresia. Sie bildet in Wirklichkeit einen, um nicht zu sagen, den Markstein in der Geschichte der Mystik. Während ihr Zeitgenosse und Mithelfer in der Reform des Karmeliterordens, Johannes vom Kreuz, an Schwung und Tiefe mystischen Erlebens ihr kaum nachstehend, in der schriftstellerischen Wiedergabe seiner inneren Erfahrungen noch ganz die alten Wege wandelt, enthüllt sie ihr mystisches Seelenleben in seiner Unmittelbarkeit vor unserem staunenden Auge. Was sie schildert und wiedergibt, sind unmittelbare Erfahrungen in der wunderbaren Frische ihrer Ursprünglichkeit und Wirklichkeit. Immer wieder versichert die Heilige, daß sie nichts niederschreibe, außer was sie nicht bloß einmal, sondern wiederholt in sich erfahren habe.[1]) Der berühmte Dominikanertheologe Bannez, der ein Gutachten über das Erstlingswerk der Heiligen, ihr „Leben“, für die Inquisition abzufassen hatte, versichert darin: „Worüber ich absolut gewiß bin, soweit man es menschlicherweise überhaupt sein kann, ist, daß sie (Theresia) nicht die Absicht hat, zu täuschen.“ Daß die mystischen Er-

[1]) Vida c. 18.; Ich verweise für obige Ausführungen auf meinen Artikel. „Ein bemerkenswerter Zug in der Mystik der hl. Theresia.“ St. Benedikts-Stimmen, 1914, S. 203.

Digitized by Google

fahrungen, wie sie die Heilige in ihren Schriften niedergelegt hat, den Grundsätzen der von der Kirche unfehlbar gehüteten Offenbarungslehre entsprechen, geht aus den Heiligsprechungsakten hervor.

So epochemachend das Schrifttum der hl. Theresia durch die in kritischer Selbstbeobachtung wiedergegebenen mystischen Erlebnisse sein mag, wir wollen sie hier nach dieser Seite hin nicht weiter verfolgen. Es könnte nämlich nur geschehen auf Grundlage der in der neueren Psychologie maßgebenden Gesichtspunkte. Wir gedenken andern Ortes die theresianische Mystik eingehender zu behandeln. Wir möchten vielmehr die Aufmerksamkeit noch in eine andere Richtung lenken, die für die Geschichte der Mystik von allergrößter Bedeutung ist. Trotz der bisher unerreicht gebliebenen Tragweite, den die mystischen Aufzeichnungen Theresias in ihrer unmittelbaren Ursprünglichkeit und Genialität für das moderne Geistesleben besitzen, verlören sie doch einen guten Teil ihres Wertes im großen geschichtlichen Zusammenhang der Offenbarungsmystik, wenn sie nicht ein weiteres, nicht minder wichtiges Moment einschlössen: den unmittelbaren Zusammenhang mit der mystischen Überlieferung und zwar mit jener Überlieferung, die sich in der Lehre des hl. Thomas verkörpert. Bei dem engen Verkehr, den die Heilige mit den Koryphäen der spanischen Scholastik, die ihrerseits nichts anderes, als eine glänzende Wiedergeburt des Thomismus war, unterhielt, kann diese Richtung ihrer Mystik nicht überraschen. In ihren Zweifeln und ihrer Furcht, Täuschungen und Irrtümern zum Opfer zu fallen, suchte sie in beispielsloser Aufrichtigkeit und makelloser Wahrheitsliebe bei der Wissenschaft der Gottesgelehrten und bei der persönlichen Erfahrung berühmter Geistesmänner Zuflucht. Sie selber spricht an verschiedenen Stellen ihrer Schriften davon, wie sie über bestimmte Fragen der Theologie und des geistigen Lebens Anregung, Belehrung, Unterricht von Männern der Wissenschaft empfing. Es mußte auch in ihrem persönlichen Interesse gelegen sein, den Anschluß an die damalige Theologie zu suchen. Wie hätten sonst ihre Schriften Aussicht gehabt, vor der unerbittlichen Zensur der Inquisition zu bestehen! Wir wissen, welche entsetzliche Seelenqualen und -ängste die Heilige im Januar 1576 durchlebte, als ihre Autobiographie die Inquisition beschäftigte. Die Lehren und Unterweisungen der Theologen, mit denen sie in Verbindung stand, vermittelten den Anschluß an die mystische Überlieferung beim hl. Thomas. Den Aussprüchen, die in ihren Schriften auf diesen Zusammenhang hinweisen, merkt man es gleich an, daß sie nicht unmittelbares Erzeugnis ihres Geistes, sondern anderswoher übermitteltes Fremdgut sind. So

Digitized by Google

wenig diese Tatsache bestritten werden kann, es läßt sich andererseits nicht leugnen, daß die Elemente der Überlieferung trotzdem in der Darstellung der Heiligen ein durchaus persönliches Gepräge, etwas vom Geisteshauch ihres unmittelbaren Erlebens an sich tragen. Jene Elemente wachsen in der überraschenden Bestätigung, die sie durch die mystischen Erlebnisse Theresias erfahren, organisch in das System ihrer Mystik ein. Damit wird die Kontinuität des Stromes mystischen Lebens vom Mittelalter in die Neuzeit herein in einer in ihrer Tragweite noch nicht abzusehenden Weise gewährleistet. Bei der überragenden Wichtigkeit, die gerade diesem Punkt in der theresianischen Mystik zukommt, müssen wir noch einen Augenblick dabei verweilen.

Die Anerkennung, die wir neueren Schriftstellern der Mystik, wie Saudreau, Lamballe, Dimmler für ihre nachhaltigen, zum Teil neuen Anregungen zollen, ist gewiß berechtigt. Trotzdem bleibt es, entgegen ihrer Ansicht, über allen Zweifel erhaben, daß die hl. Theresia im Anschluß an den Thomismus eine nicht zu übersehende Scheidelinie zwischen einfach christlichem und mystischem Leben, zwischen gewöhnlichem und mystischem Gebetsleben, zwischen Betrachtung und Beschauung zieht. Es handelt sich hier nach eigenen, unmißverständlichen Aussprüchen der Heiligen geradezu um einen Unterschied, wie er zwischen Natur und Übernatur besteht. In der Theologie bedeutet Übernatürlich etwas, was das Vermögen jeder geschaffenen Natur übersteigt. In diesem Sinn fällt auch das auf die Gnade aufgebaute gewöhnliche Gebetsleben unter den Begriff des Übernatürlichen. Theresia zieht den Begriffsumfang des Übernatürlichen enger. Sie versteht darunter etwas, was aus eigener Kraft und eigenem Fleiß nicht erreicht werden kann,[1] auch unter Voraussetzung des Gnadenlebens nicht. Allerdings fügt die Heilige bei, daß der Mensch seine Seele in gewissem Sinn für das mystische Gnadenleben zubereiten kann. Unter diesen engeren Begriff fällt nach Theresia das gewöhnliche Gebet nicht mehr, sondern nur das mystische Gebet. Der wesentliche Unterschied zwischen einfach christlichem und mystischem Gebetsleben bildet sogar den Einteilungsgrund ihrer Schriften. So behandeln Kap. 1—18 des „Lebens" und Kap. 2—4 der „Seelenburg" das gewöhnliche oder natürliche, Kap. 18—40 bezw. Kap. 4—7 das mystische oder übernatürliche Gebet. Beachtung verdient, daß der wesentliche Unterschied, den Theresia zwischen gewöhnlichem und mystischem Gebetsleben durchgängig feststellt, nicht etwa aus der Luft gegriffen ist, sondern auf fester philosophisch-theologischer Grundlage ruht. Der Beweis dafür

[1]) Relacion V.

Digitized by Google

sei dieses Orts nur kurz angedeutet.[1]) Zwei Lehren sind es vor allem in der Mystik der hl. Theresia, die im Zusammenhang mit der aristotelisch-thomistischen Philosophie keinen Zweifel darüber lassen, was unter mystischem Leben im Gegensatz zum gewöhnlich-christlichen zu verstehen ist: 1. Die Lehre von der Ursächlichkeitsweise, 2. die von dem eigentlichen Träger des mystischen Lebens.

1. Im gewöhnlichen Gebetsleben ist es der Mensch selber, der handelt; er bestimmt Anfang und Ende des Gebetes und der Betrachtung. Diese Gebetsart, bemerkt die hl. Theresia sehr treffend, vollzieht sich in einer Bewegung (motus), die im Menschen (terminus a quo) ihren Ausgang nimmt und in Gott (terminus ad quem) abschließt. Ursprung geistiger Betätigung im gewöhnlichen Gebet liegt in der Persönlichkeit des Menschen selber, die sich von da frei zu Gott erhebt. Es handelt sich hier, um die Sprache der Schule zu sprechen, um eine dem Menschen inwendige Ursächlichkeit (causalitas intrinseca, immanens).

Das übernatürliche, mystische Gebet hingegen gleicht einer Bewegung (motus), die von Gott (terminus a quo) ausgeht, um im Menschen (terminus ad quem) ihren Abschluß zu finden. Wie die Wärme von außen her einen Körper umfängt, sich seiner bemächtigt, so strömt im mystischen Erleben von Gott eine Wirksamkeit auf den Menschen über und umfaßt gleichsam von außen her seine Seele. Nicht der Mensch ist es, der Eintritt, Umfang, Dauer und Aufhören des mystischen Gebetes und Erlebens bestimmt. Er ist dessen ohnmächtig. Im mystischen Gebet spielt eine Ursächlichkeit, deren Quelle nicht im Ich des Menschen, sondern in einem dem Ich fremden, äußeren Etwas, in Gott liegt. Es ist eine der Menschennatur auswendige Kraft und Ursächlichkeit (causalitas extrinseca).[2])

Die Fragen und Erscheinungen des mystischen Lebens sind in dem vom heiligen Thomas großzügig angelegten wissenschaftlichen System der Offenbarungslehre, der „theologischen Summa“, nicht in einer besondern Abhandlung erörtert worden. Grundsätzlich und mit einem Scharfsinn und einer Tiefe, die nichts zu wünschen übrig lassen, werden die wesentlichen Punkte unter dem Titel „beschauliches Leben“ und besonders unter dem der „Gaben des hl. Geistes“ behandelt. (I. II. Qu. 68.) Wer den klaren Texten des Aquinaten keine Gewalt antut, wird darin denselben Unterschied zwischen Tugendleben und einem von den Gaben des hl. Geistes getragenen Leben wiederfinden, den die hl. Theresia zwischen gewöhnlichem und mystischem Gebetsleben macht. Es kehren

[1]) In einer in Vorbereitung befindlichen Schrift „Die spanische Mystik im Licht der aristotelisch-thomistischen Philosophie“ wird die Frage eingehend behandelt werden.
[2]) Moradas VII. 2; Vida cap. 22. Moradas IV. 1.

Digitized by Google

beiderorts dieselben Ausdrücke wieder. Nach Thomas ist es der menschliche Geist selber, der sich in der Tugend betätigt (movens), unter dem Einfluß der Gaben des hl. Geistes aber wird er zum Gegenstand (mota) der Tätigkeit des hl. Geistes. Haben wir es dort mit einer vom Ich des Menschen ausgehenden Bewegung (motio ab interiori) zu tun, so hier mit einer Bewegung, die ihren Ursprung in einem dem Ich fremden, äußeren Etwas, im hl. Geist hat (motio ab exteriori).

Um die ganze Tragweite des Unterschiedes zu erfassen, den Thomas und Theresia hier durchführen, müssen wir auf den Sinn der „inwendigen" und „auswendigen" Ursächlichkeit der Bewegung bei Aristoteles zurückgreifen. Es gibt in der neuen Physik ein Gesetz, wonach ein Körper den Zustand seiner Bewegung oder Ruhe aus sich nicht ändern kann. Dazu bedarf es einer von außerhalb des Körpers kommenden Kraft. Diese natürliche Unbeholfenheit und Trägheit der Körper macht ihr Wesen als Körper aus. Wo immer ein Ding seinen Bewegungs- oder Ruhezustand aus sich nicht ändern kann, steht es absolut fest, daß es etwas Köperliches ist. Denselben Gedanken drückt Aristoteles in der Formel aus: „Was in Bewegung ist, wird von einem andern bewegt." In entgegengesetztem Sinn vollzieht sich die Bewegung der beseelten Körper. Nicht von außen werden sie bewegt, sie tragen den Ursprung der Bewegung in sich selber. Inwendigkeit und Auswendigkeit des Ursprunges der Bewegung bilden also den Unterscheidungsgrund zwischen lebloser und beseelter Körperwelt. Während der leblose Körper bewegt wird, bewegt sich der beseelte Körper selber. Wenn also, so schließt Aristoteles, das Bewegtwerden (motio ab exteriori) das Wesen des Körpers ausmacht, so muß der Träger der Selbstbewegung (motio ab interiori) ein Nichtkörper, also ein Geist sein. Nun gibt es nach dem Zeugnis des hl. Thomas und der hl. Theresia eine Daseinsform, wo der Geist nicht mehr sich selbst bewegt, sondern bewegt wird, dem Körper gleich, der macht- und hilflos auf fremden Bewegungsanstoß angewiesen ist. Diese höhere Daseinsform des menschlichen Geistes deckt sich mit dem, was immer als mystisches Leben bezeichnet wurde. Wir haben demnach philosophisch-wissenschaftlich in der Mystik eine Lebensform vor uns, die sich vom gewöhnlichen christlichen Leben in ähnlicher Weise unterscheidet, wie die leblose von der beseelten Körperwelt. Das ist der Sinn der Unterscheidung zwischen gewöhnlichem und mystischem Gebetsleben, wie wir sie bei Thomas und Theresia feststellten. So allein verstehen wir auch, warum Theresia die Gegensatzausdrücke „natürlich" und „übernatürlich" dafür gebrauchen kann. Eine Bemerkung sei hier einge-

Digitized by Google

schoben, die dem Mißverständnis vorbeugen soll, als ginge diese Art der Auffassung der Mystik in Quietismus über. Es ist klar, daß die Daseinsweise des Menschengeistes im mystischen Erleben nicht schlechthin ein Erleiden ist, sondern ein Erleiden, das von unten her höchstgesteigerte Tätigkeit voraussetzt. Ein Analogon dazu böte die Sinneswahrnehmung.

2. Von einer andern Seite her führen klar ausgeprägte Spuren in der Mystik der hl. Theresia zur selben grundsätzlichen Unterscheidung zwischen gewöhnlichem und mystischem Gebetsleben. Träger des gewöhnlichen Gebetslebens ist die Seele (alma = anima), Träger des mystischen Gebetslebens ist der Geist (espiritu = spiritus). Mit aller wünschenswerten Genauigkeit spricht sich die Heilige über die Unterscheidung, die sie hier in ihren Schriften einführt, näherhin aus. Seele und Geist, sagt sie, sind selbstverständlich nur eine Sache, aber man kann an ihr ein zweifaches, formverschiedenes Aussehen feststellen. Feuer und Flamme sind eins, und doch scheint sich die Flamme loszulösen, indem sie aus der dicken Feuermasse emporzüngelt. Der Lehre von der Zweiteiligkeit und Dreiteiligkeit der Seele (Dichotomismus und Trichotomismus), die von der Kirche verurteilt wurde, steht die Heilige gänzlich fern. Sie nennt den Geist auch den obersten oder innersten Teil der Seele.[1] Der „Seelengrund“ und das „Seelenfünklein“ der mittelalterlichen Mystiker erhalten bei der hl. Theresia somit eine philosophisch bestimmte Fassung. Nicht bloß auf Grund der Bewegung, sondern auch vonseiten des Bewegten, des Trägers der Bewegung im mystischen Leben stellt Theresia einen — um ihren eigenen Ausdruck zu gebrauchen — „sehr realen“ Unterschied zwischen natürlichem und übernatürlichem Gebetsleben auf. Im Vorübergehen sei bemerkt, daß die Unterscheidungen der hl. Theresia nichts gemein haben mit jener fremdartigen Auffassung der Mystik, die neuerdings Poulain vertritt. Wie die Heilige die Unterscheidung zwischen Seele und Geist versteht, können wir wiederum aus der parallel laufenden Lehre des hl. Thomas ableiten. Nach ihm ist das Lebensprinzip im Menschen nur eines, die Menschenseele. Seele (anima) heißt sie, insofern sie an den Körper gebunden ist, ihn belebt; Geist (spiritus) heißt sie, insofern sie vom Körper lostrennbar ist, ein leibunabhängiges Dasein führen kann.[2] Für Kenner der aristotelischen Psychologie bedarf es kaum des Hinweises, daß Thomas hier die Unterscheidung des Aristoteles zwischen Psyche und Nus wiedergibt. Das Nus-Problem gehört zu den interessantesten, allerdings auch

[1]) Vergleiche zu diesen Ausführungen: Relacion V; Moradas VII, 2. [2]) S. Th. I. Quaest. 97, art. 3.

schwierigsten — obwohl meines Erachtens durchaus nicht unlösbaren — der ganzen aristotelischen Philosophie. Der richtigen Lösung am nächsten scheint mir der hl. Thomas, der bei Auslegung der einschlägigen Stelle der aristotelischen Schrift „Über die Seele" den Begriff des Nus dahin faßt: Die menschliche Seele, so sagt er ungefähr, übersteigt das Fassungsvermögen des Körpers so sehr, daß sie von ihm nicht ganz eingefangen und umschlossen werden kann. Es bleibt also der Seele eine Betätigung, woran der Körper keinen Teil hat.[1] Dieses freie Hinausragen der Menschenseele aus der Welt des Stoffes in die Welt der reinen Geister wird durch den Ausdruck Geist (spiritus=Nus) bezeichnet. Gewöhnliches Gebetsleben unterscheidet sich demnach von mystischem, wie das Seelenleben im Leib von dem Seelenleben nach der Trennung vom Leib. Es findet also im mystischen Erleben eine zeitweilige und anfangsweise Vorausnahme der erst nach dem Tode eintretenden Daseinsweise der Menschenseele statt. Das gewöhnliche Seelenleben spielt sich ab im wesentlichen Austausch mit der Objektivität der körperlichen Welt, das höhere, mystische Leben entfaltet sich nach der entgegengesetzten Richtung, nach der Geistesseite hin; es vollzieht sich im wesentlichen Austausch mit der Objektivität der rein geistigen, übernatürlichen Welt. Je mächtiger die Geistesseite der Menschenseele von dem übernatürlich Objektiven ergriffen wird, umso stärker wird die Seelenseite aus ihrem Eingetauchtsein in den Leib und damit in die Sinnenwelt herausgehoben werden. Es kommt zu Entrückungen der Seele aus dem Verflochtensein in die sinnfälligen Gegenstände der entgegengesetzten Richtung, hinein in die stofffreie Welt des Geistes. Hier trifft plastisch=anschaulich das Bild der hl. Theresia zu vom Hinauslodern des Geistes aus dem Seelenganzen, ähnlich der Flamme aus dem Feuer.

Aus den unumstößlichen Tatsachen mystischer Erfahrungen, wie sie bei der hl. Theresia in lebensvoller Unmittelbarkeit vor uns liegen, müßten wir folgerichtig zu einem Schluß von Weltanschauungen scheidender Bedeutung fortschreiten, zu dem Schluß nämlich, daß Gott nicht — wie das antike Denken meint — ein naturjenseitiges (metaphysisches), sondern menschengeistjenseitiges (metapsychisches oder metalogisches) Wesen ist. Der Mensch soll daher auf der Suche nach Gott nicht durch die Seelenseite ins sinnlich Objektive hinausstreben, sondern durch die Geistesseite ins übernatürlich Objektive. Jeder Versuch, über die sinnliche Objektivität hinauszugelangen, muß scheitern. Er wird in jener Richtung immer wieder an ewig verriegelten

[1] De anima, lib. 3. lect. VII.

Digitized by Google

Toren zurückprallen und sich auf sich selbst zurückgeworfen sehen. Es gibt nur einen Ausweg aus dem Menscheninnern zu wahrer Objektivität. Der aber führt durch die Geistes-, nicht durch die Seelenseite des Menschen. Die sinnliche Objektivität hat nur die Bestimmung, den Menschen auf ursächlichem Weg zur Erkenntnis seines sinnenweltlich unabhängigen Eigenwertes zu bringen und ihn dadurch über sich selber hinaus in die geistige Objektivität des göttlichen Ansichseins zu heben. Lief in der antiken Weltanschauung die Stufe des Seins und der Werte vom Menschen über den Kosmos, die Sternengeister hinauf zu Gott, so gilt hier eine andere Reihenfolge, nämlich: Kosmos, Menschengeist, Gott. Das wirklichseiende „Jenseits" der sichtbaren Welt ist der Menschengeist und das „Jenseits" dieser beiden, des Menschen wie der Natur, ist Gott. Es ist deshalb von Wichtigkeit, auf diese Ideenzusammenhänge hinzuweisen, weil in den gemachten Unterscheidungen zugleich die Scheidelinie liegt, die natürliche Mystik und Offenbarungsmystik, pantheistische Naturmystik und kirchlich-übernatürliche Mystik wesentlich von einander trennt.

So hebt sich denn aus dem Hochland mystischen Lebens als höchstragende Spitze die hl. Theresia empor, gleich sicher orientierend in die Vergangenheit wie in die Zukunft hinein. Ihre Bedeutung für die Vergangenheit haben wir in allgemeinsten, flüchtigen Umrissen aufgezeigt. Für die an der Unmittelbarkeit seelischer Erlebnisse wissenschaftlich, besonders methodisch interessierte Zukunft scheint mir ihre grundsätzliche Bedeutung — abgesehen von der langen Reihe in kritischer Selbstbeobachtung und streng sachlicher Sichtung wiedergegebener mystischer Erfahrungen — programmatisch in einer Bemerkung niedergelegt zu sein, wo die Heilige voll Freude meldet, es wäre ihr gezeigt worden, was der Geist (espiritu) sei: „Der oberste Teil des Willens."[1]) Darüber anderswo.

[1]) Relacion LXV.

Benediktiner und Bildung.

Von P. Daniel Feuling (Beuron).

(Schluß.)

Fassen wir das Gesagte zusammen, so können wir feststellen: erstens, der hl. Benedikt hat in seiner Regel geistige Arbeit, Bildung, Kunst und Wissenschaft nicht grundsätzlich ausgeschlossen; zweitens, er hat durch den Platz, den er der Lesung anweist, eine Entwicklung des geistigen Schaffens tatsächlich begünstigt; drittens, das klösterliche Leben,

Digitized by Google

wie es vom hl. Benedikt geordnet war, hat langsam aber sicher zur eifrigen Pflege der verschiedenen Wissenschaften und Künste hingeführt — so daß es bald nicht an Benediktinermönchen fehlte, die bereit und fähig waren, auch außerklösterlichen Kreisen von dem in stiller Arbeit gewonnenen geistigen Reichtum zu spenden und dadurch zu Wegweisern und Bahnbrechern der Kultur zu werden. Traten dann im Laufe der Zeit besondere Anforderungen an die Klöster heran, boten sich bisher nicht vorhandene Gelegenheiten zu fruchtbringendem Wirken, so konnten die Mönche diese neu entstehenden Aufgaben unbefangen ergreifen, sofern dieselben nur mit den wesentlichen Grundgesetzen der Benediktinerregel nicht im Widerspruch standen. Da der hl. Benedikt nur ein wesentliches Ziel für seine Mönche kennt, den klösterlichen Tugendwandel, und da es, um dieses Ziel zu erreichen, nur auf die Beobachtung der eigentlich klösterlichen Pflichten ankommt, auf die Pflege der Liturgie und des Gebetslebens, auf ernste Arbeit, auf Gehorsam, Schweigsamkeit und Zurückgezogenheit, nicht aber auf bestimmte körperliche Arbeiten oder auf festgesetzte äußere Zwecke, so bestand die denkbar größte Freiheit hinsichtlich etwaiger Aufgaben, die der Wunsch und Wille der Kirche, die Not der Zeit oder ein günstiger Umstand nahelegte. Die Benediktiner konnten diese Aufgaben ergreifen, ohne befürchten zu müssen, dadurch der Regel untreu zu werden, sie durften in den Kreis ihrer Tätigkeit vieles einbeziehen, was Benedikt nicht angeordnet oder geübt hat, sie durften ohne Scheu diese und jene Arbeit in den Vordergrund stellen, auch wenn der Heilige sie nicht bevorzugt hatte — weil sie ja gar nicht für diese oder jene bestimmte Arbeit, für diesen oder jenen bestimmten Zweck gegründet waren, für die Liturgie und Lesung so wenig wie für den Ackerbau, für die Seelsorge und Krankenpflege so wenig wie für die Schule und Wissenschaft. Daß die Mönche diese ihnen zustehende Freiheit erkannt und genützt haben, indem sie ihre Kraft und Arbeit der geistigen Bildung und Wissenschaft zuwandten, zeigt gerade, wie treu sie dem Geiste ihres heiligen Gründers geblieben sind.

Welchen besonderen geistigen Arbeiten sich die Mönche jeweils zuwandten, hing von den Antrieben ab, die in den verschiedenen Zeiten und Verhältnissen hauptsächlich wirksam waren. Bei dem starken Einflusse des innerklösterlichen und des liturgischen Lebens auf die geistigen Bestrebungen der Benediktiner war es ganz natürlich, daß hl. Schrift, Kirchenväter, Kirchen- und Ordensgeschichte, also mehr positive Wissenschaften, in den Vordergrund traten. Auch die erzieherische Tätigkeit der Mönche in den Schulen drängte vielfach in die

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz: Die Mutter des Lebens.
(Beuron 1873.)

Digitized by Google

Digitized by Google

gleiche Richtung. Aber wie schon ein flüchtiger Blick in die Geschichte zeigt, beschränkten sich die Klöster keineswegs auf die positiven Wissenschaften; auch die spekulativen Studien in Philosophie und Theologie kamen zu ihrem Rechte. Man trifft wohl das Richtige, wenn man sagt: soweit lediglich das eigentümlich Benediktinische den Ausschlag gibt, werden die positiven Wissenschaften bei den Benediktinern einen gewissen Vorrang haben, während die spekulativen Studien mehr von besonderen Bedürfnissen sowohl einzelner Mönche als ganzer Zeitalter abhängig erscheinen. Weiter zu gehen und vielleicht gar bestimmte Wissenschaften als „unbenediktinisch" zu bezeichnen, hieße jenen Geist der Freiheit beeinträchtigen, dem der Orden und die Wissenschaft im Orden so viel verdankt.

Man kann also der geistigen Kultur des Benediktinerordens nur in einem sehr beschränkten Sinne bestimmte Gebiete der Wissenschaft und Bildung als eigentümlich benediktinisch zuweisen. Aber man kann recht wohl die Frage stellen: hat die auf dem Nährboden des klösterlichen Lebens erwachsene Kultur und Bildung kraft ihres Ursprungs einen eigentümlichen Stil und Charakter, so daß man in diesem Sinne von einer benediktinischen Kultur und Bildung reden könnte? Und wenn ein solches Eigentümliches vorhanden ist, worin besteht es?

Der hl. Benedikt hat seine Klöster als Pflegestätten des geistlichen Lebens gegründet. Das Religiös-Sittliche ist Inhalt und Gesetz dieses Lebens. Was dem Religiös-Sittlichen feindlich ist, bleibt für immer aus dem Kloster ausgeschlossen. Was hingegen dem geistlichen Zwecke des Klosterlebens nicht widerstrebt, ihm vielmehr mittelbar oder unmittelbar dienen kann, darf aufgenommen werden. Jegliche Arbeit und Tätigkeit, die mit christlicher Gesinnung getan werden kann, ist dem Heiligen willkommen. Ja, er fordert, wie wir gesehen haben, in seinen Klöstern alle die Dinge und Arbeiten, welche die Grundlagen und Voraussetzungen des geistlichen Lebens schaffen und gewährleisten: was die Bedürfnisse des Leibes befriedigt und was die Seele nährt und stärkt, was für die Erhaltung des Klosters nötig ist und was seine Zukunft sicherstellt, das alles soll im Kloster vorhanden sein oder getan werden. Das Kloster soll ein abgeschlossenes, selbständiges Ganzes sein, das ein möglichst vollständiges Kulturleben in sich begreift und aus sich hervorbringt, ein Kulturganzes, das alle, auch die in sich bloß menschlichen und irdischen Aufgaben und Tätigkeiten dem einen großen Zwecke des Klosters, dem religiös-sittlichen Leben angliedert und unterordnet. Damit verwirklichte Benedikt in eigenartiger Weise einen Grundgedanken des Christentums: er zeigte

Digitized by Google

an dem Beispiele seiner Klöster, wie die ganze Kultur dem christlichen Leben dienstbar gemacht, in es aufgenommen und dadurch geheiligt werden kann. Daß der Orden des hl. Benedikt diesen Gedanken bewahrt und in tausendfacher Abwandlung der Welt gezeigt hat, das hat in erster Linie die Bedeutung Benedikts in der Geschichte der Kirche und der Kultur begründet.

Dieses klösterliche Kulturganze erhielt von seinem vornehmsten Teile, dem Gottesdienste, ein eigenes Gepräge. Tag für Tag waren die Mönche zu bestimmten Stunden im Chore vereint. Während des tiefen Schweigens der Nacht, zur Zeit des Morgengrauens, bei Sonnenaufgang, zur dritten, sechsten und neunten Tagesstunde, dann wieder gegen Abend und nochmals nach Schluß des ganzen Tagewerkes sangen sie Gottes Lob. So war das gesamte Leben und Arbeiten der Mönche mit den feierlichen Klängen der Psalmen und Hymnen durchwoben. Der freudige Ernst, der über dem Gebete im Chore lag, die tiefe Ehrfurcht, die der Heilige beim Psalmengesange verlangte, die Eingezogenheit, Sammlung und Würde, die das Gotteshaus forderte — alles dies mußte still, aber nachhaltig auf Geist und Gesinnung der Mönche wirken, mußte eine eigentümliche Stimmung und Gesinnung schaffen und das Leben und Streben im Kloster tief beeinflussen. Es ist daher kein Zufall, wenn der hl. Benedikt in seiner Regel auf Ernst und Würde, auf Ehrbarkeit und Anstand, Bescheidenheit und Zurückhaltung, auf rechtes Maß und guten Ton so großes Gewicht legt und immer wieder davon spricht. (vgl. K. 6; 7; 18; 22; 42; 72; 73 u. a.) Das im Geiste des Heiligen gefeierte Chorgebet wurde von selbst zu einer wahrhaft bildenden Macht und zu einer Schule vornehmen Wesens im Kloster. Die edle Sitte, zu der Benedikt seine Mönche erzog, hatte den Vorzug, daß sie wahr und echt war; sie kam aus dem Innern und war von religiösen und sittlichen Kräften getragen. Benedikt hat wirksam das alte Vorurteil widerlegt, echte Bildung und christliches Vollkommenheitsstreben stünden in feindlichem Gegensatze zu einander. Und niemand hat erfolgreicher zur Veredelung der europäischen Völker beigetragen als wieder Benedikt, indem er dem Gotteslobe und der ihm geziemenden Würde eine so wichtige Stelle im Kloster anwies.

Die verborgenen, doch machtvollen Einflüsse des Chordienstes auf das gesamte Leben der Mönche konnten nicht vor dem eigentlich Geistigen, vor der Bildung im engeren Sinne, Halt machen. Im Gegenteil, gerade weil die geistige Bildung von der sorgsamen Pflege des Offiziums starke Antriebe empfing, mußte sich vornehmer Ernst und

Digitized by Google

maßhaltende Würde ganz besonders auf das allmählich erblühende Geistesleben der Mönche übertragen. In den Schulen und wo sonst sie ihre geistigen Güter darboten, konnte sich das Wesen dieser Bildung geltend machen. Aber auch in den eigentlich wissenschaftlichen Arbeiten mußte dies alles fühlbar werden. Der Geist, mit dem man an Studium und Wissenschaft herankommt, ist nicht ohne Einfluß auf den Wert der Arbeit; noch weniger fehlt dieser Einfluß, wo es sich um die Weitergabe der gewonnenen Früchte handelt. Es gibt einen stillen und einen lärmenden Wissenschaftsbetrieb, eine von Ehrfurcht vor dem Gotte der Wahrheit erfüllte Forschung und eine andere, die sich von menschlichen Rücksichten oder persönlichen Zwecken leiten läßt, ein von sittlichem und religiösem Geiste getragenes Studium und ein Studium, das sich um Religion und Sittlichkeit nicht kümmert, eine Arbeit im Sinne des Friedens und eine solche zum Zwecke des Kampfes. Bei all dem spricht die Anlage, der Charakter des Einzelnen mit, Zeitgeist und äußere Umstände haben ihren Einfluß, aber ein Lebensstil wie der benediktinische mußte eine tiefgehende Wirkung in den Klöstern ausüben, und diese Wirkung ging vor allem vom feierlichen Chordienst aus. Daß das Leitwort des Ordens und besonders auch seiner Gelehrten Pax — Friede — wurde, ist auf diese Zusammenhänge zurückzuführen.

Das Geistesleben und Bildungsstreben war im Kloster denselben Gesetzen unterstellt wie alle anderen Kulturelemente. Wissenschaft, Bildung, Kunst haben hier Daseinsberechtigung solange, als sie die Hauptsache, das klösterliche Tugendstreben, fördern oder doch nicht hemmen und beeinträchtigen. Nur das ist gefordert, daß die geistige Beschäftigung wie die Handarbeit wirklich ernste, volle Arbeit ist, die den Müßiggang ausschließt, daß diese Arbeit im Geiste der Gottesfurcht und des klösterlichen Gehorsams ausgeübt wird, daß sie die Regeltreue nicht unmöglich macht, und daß sie dem Religiös-Sittlichen dauernd untergeordnet bleibt. Die Unterordnung auch des geistigen Schaffens und Strebens unter die letzten religiös-sittlichen Ziele ist freilich überall selbstverständlich, wo der Gottesglaube unter den Menschen herrscht, um wie viel mehr also in jeder Gemeinschaft, die vom christlichen Glauben beseelt und geleitet ist. Aber dieses Gesetz der Unterordnung unter das Höchste wird in eigenartig kraftvoller Weise durch die Grundnormen des Benediktinerlebens betont. Auch die geistige Arbeit ist aufgenommen in den Rahmen der klösterlichen Tagesordnung; auch von der Wissenschaft gilt, daß sie dem Opus Dei, dem Gotteslobe, nicht vorgezogen werden darf. Das schließt nicht aus,

Digitized by Google

daß für wichtige geistige Arbeiten die nötige Zeit auch über das gewöhnliche Maß hinaus gegeben werden kann, aber das Grundverhältnis der geistigen Tätigkeit zum Klosterleben im allgemeinen und zum Chorgebete im besondern wird dadurch nicht berührt. Immer bleibt wahr, daß der Benediktiner, auch der gelehrte, zuerst Mönch und dann erst Gelehrter ist, daß für ihn nie die Wissenschaft zum Eins und Alles werden darf, daß er die Gelehrsamkeit nicht nur theoretisch und gesinnungsmäßig, sondern auch praktisch als Glied in einem größeren Ganzen betrachten muß. So wenig wie Handwerk und Gewerbe darf die gelehrte oder künstlerische Geisteskultur die ganze Kraft, die ganze Teilnahme, das ganze Leben des Benediktiners aufsaugen, selbst dann nicht, wenn er etwa gezwungen ist, auf manches Stück des Klosterlebens zeitweilig um seiner Arbeit willen zu verzichten. Denn er wird dies nur mit Billigung des Abtes, also abhängig vom klösterlichen Lebensgesetz tun können; er steht damit auch bei weitgehenden Ausnahmen und Erleichterungen ganz und gar unter dem Gesetze der Regel, und seine Geistesarbeit bleibt mithin dauernd dem größeren Lebensganzen des klösterlichen Berufes eingeordnet. Es bedeutet aber einen wesentlichen Unterschied, ob irgend eine Arbeit oder Tätigkeit der höchste Zweck eines Lebens ist oder aber höher geschätzten Werten und Zielen untergeordnet bleibt.

Was von bestimmten Arbeiten und Zwecken gesagt ist, gilt auch von der Arbeit an und für sich. Sowenig eine bestimmte Aufgabe und Arbeit das Formgebende im Benediktinerkloster ist, sowenig kann das Gesetz der Arbeit an sich der höchste Grundsatz im Leben der Mönche sein. Die Benediktiner sind nicht für eine bestimmte Arbeit, sei sie körperlich oder geistig, da, aber sie sind auch nicht für die Arbeit an sich da, als ob die Arbeit um ihrer selbst willen zu leisten wäre. Von der Arbeit an sich gilt das Gleiche wie von der Wissenschaft oder Handarbeit: sie steht im Dienste eines anderen Gesetzes, sie ist dem obersten Ziele, dem klösterlichen Tugendwandel und der Gottesliebe untergeordnet.

Dies alles muß in seinem Zusammenhange beachtet werden, wenn man das Verhältnis des Benediktinerordens zu Welt und Kirche, zu Kultur und Bildung, zu Kunst und Wissenschaft richtig auffassen will. Die Gründung des hl. Benedikt kann nicht veralten. Wo die Grundsätze des christlichen Glaubens anerkannt werden, hat eine Klostergemeinde nach der Regel des hl. Benedikt volle Daseinsberechtigung. Mögen die Zeiten sich noch so sehr ändern, mögen die Bedürfnisse der Kirche und der Gesellschaft sich von Grund aus verschieben: was

Digitized by Google

der hl. Benedikt erstrebt hat, behält seinen Wert, es hängt nicht davon ab, ob diese oder jene Arbeit geleistet werden muß, ob bestimmte Teile der Kultur besonders gepflegt werden können oder nicht. Ob der Orden aus einem Laienorden zu einem Priesterorden wird, ob vielfach an Stelle der Handarbeit die Geistesarbeit tritt, ob Unterricht oder seelsorgliche Arbeit oder Missionstätigkeit die Oberhand gewinnt, ob weitausgreifendes Wirken unter den Menschen die Kräfte der Mönche bindet oder stille Beschaulichkeit in den Klöstern herrscht, dies alles ist gleichgültig für den Orden als solchen, es ändert sich damit sein Wesen nicht, er hängt nicht von diesem oder jenem Zwecke auf Gedeih und Verderb ab, er kann jede des Menschen und Christen würdige Aufgabe ergreifen und kann auf jede einzelne verzichten: nur darauf kommt es an, daß recht getan werde, was man unternimmt, daß nach dem Worte der Regel „in allem Gott verherrlicht werde." (K. 57)

Damit ist aber keineswegs gesagt, daß es für die Mönche des hl. Benedikt jeweils gleichgültig ist, was sie tun, ob sie die Zeichen der Zeit verstehen und die Aufgaben und Arbeiten ergreifen, welche die Vorsehung durch den Auftrag der Kirche oder einfach durch die Not der Seelen ihnen zuweist. Vielmehr ist vielleicht keine andere Gesellschaft und ganz besonders kein anderer Orden der Kirche so sehr darauf angewiesen, seine jeweilige Aufgabe klar zu erkennen und fest zu ergreifen. Wie die Geschichte zeigt, hingen Aufstieg und Niedergang des Benediktinerordens vorzüglich davon ab, ob und wie weit man sich den großen Anliegen der Kirche und den Nöten der Menschheit einsichtig und hingebend gewidmet hat. Gerade an der Wahl des Wirkungsfeldes mußte sich immer wieder erproben, ob der alte, hohe Geist des Meisters noch in den Jüngern lebte, und wenn einmal die Klöster des Ordens es nicht mehr verstanden, sich den neuen Verhältnissen und Bedürfnissen anzupassen, oder wenn gar die Bereitwilligkeit dazu zu mangeln begann, so war darin der Beweis gelegen, daß der eigentliche benediktinische Ordensgeist abhanden gekommen war, und mit der Blüte der Klöster war es dann jedesmal vorbei.

Wenn wir dies erwägen und dabei in Betracht ziehen, daß der Orden des hl. Benedikt gerade in der neueren und neuesten Zeit in frischem und beständigem Aufblühen begriffen ist, so stellt sich von selbst die Frage ein: hat der Orden, wie schon so manchesmal in der Geschichte, so auch jetzt wieder in einer neuanbrechenden Zeit eine besondere Aufgabe zu lösen, ist er berufen, in dem gewaltigen gei-

Digitized by Google

stigen Suchen und Ringen der Gegenwart und der nahenden Zukunft etwas Eigentümliches zu bieten, eröffnen sich ihm neue Möglichkeiten des Wirkens für Gottes Reich? — Es wäre gewagt, irgend etwas über die nähere und fernere Zukunft vorauszusagen. Angenommen jedoch, der Orden des hl. Benedikt dürfte sich weiterentfalten, angenommen ferner, er erkenne die Not und das Sehnen der Zeit und ergreife die Aufgaben, die an ihn herantreten, so legen unsere bisherigen Erwägungen zusammen mit gewissen Anzeichen der Gegenwart bestimmte Erwartungen für die Zukunft nahe.

Je unruhiger das Leben der Welt sich gestaltet, je heftiger der Kampf um die stofflichen und geistigen Güter wird, je tiefer die Spaltung und Feindseligkeit unter den Menschen greift, um so mehr muß sich ein tiefes Verlangen nach Frieden regen, um so mehr werden die Gutgesinnten ausschauen nach einem Reiche des Friedens, das sie wenigstens innerlich hinaushebt über all die Unruhen des Kampfes und der Entzweiung. Wo dies Reich des Friedens zu suchen ist, braucht nicht näher gezeigt zu werden: es ist das Reich Gottes, das durch die frohe Botschaft des neuen Bundes gegründet und in der hl. Kirche verwirklicht ist. Darf man nicht annehmen, daß ein Führer zu diesem Reiche des Friedens gerade der Orden sein wird, der von der Vorsehung Gottes so manchesmal schon zu den geistigen und kulturellen Aufgaben der Kirche berufen worden ist, und der zugleich als bleibendes Merkmal die Friedensliebe besitzt, wie Freund und Feind es anerkennen?[1] Deutet nicht manches darauf hin, daß nicht wenige unter den modernen Menschen zurückverlangen nach dem Gottesfrieden der Kirche, und zeigt es sich nicht immer wieder, daß gar manche dieser Suchenden die Wahrheit und das Licht nicht so sehr in scharfer Auseinandersetzung, als vielmehr in stiller, ich möchte sagen, absichtsloser Darbietung ersehnen? Und sollte hier nicht eben der Benediktinerorden mitzuhelfen berufen sein, der ja nicht für Kampf und Verteidigung, nicht für Polemik und Apologetik geschaffen ist, dessen Leben und Wirken aber wie von selbst zu einer stillen, unaufdringlichen Apologie wird, wenn er nur seinen Idealen treu bleibt? Tatsache ist jedenfalls, daß kirchliche und außerkirchliche Kreise auf die Benediktiner besondere Hoffnungen setzen, eben weil sie durch Geist und Überlieferung des Ordens zu friedlichem Wirken bestellt sind.

Nächst dieser Friedensliebe scheint die liebevolle Pflege der Liturgie ein Feld nachhaltiger und fruchtbarer Wirksamkeit für den Orden des hl. Benedikt zu eröffnen. Die würdige Feier des Gottesdienstes, die

[1]) Vgl. Newman, Historical Sketches II 385.

Digitized by Google

in einem Kloster sich voller als anderswo entfalten kann, hat von altersher nicht nur das einfache Volk, sondern gerade auch die Gebildeten mächtig angezogen, und der Orden hat schon bisher gerade durch sein liturgisches Leben weiten Kreisen in unauffälliger Weise viel Gutes vermittelt. Die Fälle scheinen sich zu mehren, in denen die Berührung mit dem ernsten, würdigen Gottesdienste einer großen Abtei die Seelen der Erkenntnis öffnet und Anknüpfungspunkte für Gnade und Belehrung schafft. Mehr als man vielfach ahnt, wirkt die Teilnahme an der schönen Liturgie der Klöster zur Befestigung des religiösen Sinnes und der Glaubensfreudigkeit bei Hoch und Niedrig. Auch ist ein Kloster, in dem der Gottesdienst gebührend gefeiert ist, von großer Bedeutung für das kirchliche Leben des engeren und weiteren Umkreises. Es scheint nicht ausgeschlossen, daß die Klöster des hl. Benedikt für die Erhaltung der Würde beim Gottesdienste weit mehr noch als bisher eine bedeutende Aufgabe erfüllen müssen. Die Entwicklung der Dinge in weiten Ländern läßt befürchten, daß die einreißende Verwahrlosung auch auf das religiöse Leben und besonders auf die Feier der hl. Geheimnisse übergreifen wird. Da haben allen voran die großen Abteien des Benediktinerordens die wichtige Aufgabe, dieser Gefahr entgegen zu arbeiten: sie können und sollen mehr noch als bisher zu Mittelpunkten des religiösen Lebens und zu Lehrstätten der Ehrfurcht vor dem Heiligen werden.

Aber auch in anderer Hinsicht mag der Benediktinerorden für den Aufbau der neuen Welt Bedeutung gewinnen. Unsere Zeit und Kultur leidet unter dem Verlorensein der Geister an einseitige Gedanken und Ziele. Sie ist allzusehr beherrscht durch Strebungen und Strömungen, die zwar an und für sich berechtigt und wertvoll sind, die aber ungünstig, ja verderblich wirken, wenn sie aus dem Zusammenhange mit anderen Bedürfnissen und Notwendigkeiten herausgerissen werden. So wird unser Leben innerlich und äußerlich stark zerrissen, vieles, was verbinden könnte, wird zu ausschließlichen Partei- und Klassenzwecken mißbraucht, die so notwendige Einheit der Ziele und des Wirkens geht verloren, gefährliche Gegensätze tun sich überall auf. Solche Mißstände zeigen sich im sozialen Leben, sie treten in der Wissenschaft hervor, sie äußern sich auch in kirchlichen Dingen und im eigentlich religiösen Leben. Abermals möchten wir hoffen, daß die Klöster des hl. Benedikt kraft ihrer Eigenart dazu beitragen können, die Gegensätze zu überbrücken, die Bestrebungen und Interessen auszugleichen. Es läßt sich nicht leicht ein Lebensganzes denken, in dem eine größere Mannigfaltigkeit zur Einheit zusammengefaßt wäre, als

Digitized by Google

es in einem wohlgeordneten großen Benediktinerkloster der Fall ist. Ein solches Kloster ist in Wahrheit eine ganze Welt im Kleinen, in sich abgeschlossen, auf eigenen Füßen stehend, eigene Zwecke verfolgend, so weit nur immer möglich das Notwendige selbst schaffend, Stoff und Geist, Weltliches und Kirchliches vereinigend, ausgestattet mit allen wesentlichen Hilfsmitteln der Kultur und Bildung, mit Wissenschaft, Kunst und Handwerk, wirkend durch Belehrung und Seelsorge, durch Wort und Schrift, auch kirchlich in sich selbständig und abgeschlossen wie eine Diözese, kurz, ein geistig-materieller Organismus, der scheinbar Gegensätzliches und Unvereinbares zur Harmonie verbindet, in seiner Gesamtheit ein einzigartiges Bild vielseitiger und doch einheitlicher Kultur. Sollten die Klöster des hl. Benedikt, wenn sie den Überlieferungen des Ordens gemäß wieder zu Brennpunkten des geistigen Lebens und der Kultur werden, einer Welt wie der von heute und morgen nicht viel zu sagen haben bloß dadurch, daß sie da sind und nach ihrem eigenen inneren Gesetze leben und wirken?

Das Wichtigste aber für das Wirken des Ordens auf unsere gegenwärtige Zeit ist wohl dies: in einem gut geordneten Kloster nach der Regel des hl. Benedikt ist alles, das Materielle wie das Geistige, die Bildung und die Wissenschaft, alle Kunst und alle Kultur gemessen durch die letzten, höchsten Maßstäbe, durch Gott und das Gesetz der Sittlichkeit und Heiligkeit. Und das ganze Kloster mit allen seinen mannigfaltigen Gliedern, Hilfsmitteln und Tätigkeiten bezweckt zunächst nur Eines: die möglichst vollkommene Verwirklichung des christlichen Lebens in seinem Vollsinne und seinem Vollgehalte. Da ist keiner in der Schar der Mönche, der in die Gemeinschaft aufgenommen wäre bloß um äußerer Rücksichten, etwa des Nutzens und der Arbeit willen; ob er wahrhaft Gott suche (K. 58), ist die entscheidende Frage beim Eintritte. Und auch für alles, was im Kloster getan wird, für jedes Handwerk und für jede Kunst und Wissenschaft wie für Seelsorge oder Unterricht, gilt nur das eine Gesetz, das wir oben vernommen haben: daß in allem Gott verherrlicht werde. Was immer auf Gottes Ehre hin gerichtet und dem klösterlichen Tugendwandel eingeordnet werden kann, trägt bei zur inneren Vollendung des Klosters, in dem der ganze Mensch, das ganze Leben und alles, was zum Menschen und zum Leben gehört, Gott geweiht wird. Eine in sich abgeschlossene, mehr oder weniger umfassende Kultur wird hier in ihrer Gesamtheit von der religiös-sittlichen Idee durchdrungen und verklärt. Es ist nun zu jeder Zeit von Wert, daß die Möglichkeit, Kraft und Schönheit eines solchen zum Religiösen und Sittlichen

Digitized by Google

ganz erhobenen Kulturlebens denen, die sehen wollen, offen und sichtbar vor Augen gestellt wird. Aber in einer Zeit, die so wie die heutige auf Kultur, Bildung, Wissenschaft und Kunst sieht, und die zugleich so sehr von Scheu, ja Angst vor dem Religiösen und Sittlichen durchsetzt ist, — in einer solchen Zeit müssen religiös erfüllte Kulturzentren, wie gerade Benediktinerklöster es sein können und sollen, von ganz besonderer Bedeutung sein. Was kein Buch und keine Rede, kein Unterricht und keine Auseinandersetzung vermag, das wirkt erfahrungsgemäß oft das Beispiel und das Leben, besonders wenn dadurch große Zusammenhänge sichtbar werden. Ein jedes blühende Benediktinerkloster aber ist ein Beispiel im Großen für die Vereinbarkeit von Christentum und Kultur, ein Beispiel, das als Ganzes wirkt und nicht nur durch das Tun des Einzelnen. Denn jede besondere Tätigkeit der Angehörigen des Klosters wird getragen und verstärkt durch die eigenartigen Zusammenhänge, aus denen heraus alles Wirken eines Benediktinerklosters erfolgt; mit und in aller einzelnen Betätigung wirkt das sichtbare Klosterganze samt seiner ganzen religiösen, monastischen, liturgischen, wissenschaftlichen, künstlerischen Kultur, und man kann nicht verkennen: das Ganze des Klosters und seiner Kultur übt gerade deshalb eine eigenartig mächtige Wirksamkeit aus, weil jedermann sieht und empfindet, daß diese klösterliche Welt ja nicht etwa auf irgend eine Wirkung nach außen angelegt und berechnet ist, sondern daß ihre Wirksamkeit lediglich der Ausfluß eines Lebens ist, das in sich selber ruht und das von seinen Trägern um seiner selbst willen gelebt und geliebt wird.

Wird es den Klöstern des hl. Benedikt gegeben sein, in dem angedeuteten Sinne zu Segensmächten für die neu entstehende Welt zu werden? Das liegt in Gottes Hand. Sache der Klöster ist es, sich bereit zu halten, damit der Ruf der Vorsehung für sie nicht ungehört und unverstanden verhalle. Damit sie aber bereit seien, gilt es für sie, sich immer mehr zu erfüllen mit dem Geiste des hl. Ordensstifters und zugleich die verfügbaren Kräfte frei zu machen und zu schulen für die gewaltigen Aufgaben der Zeit. Wenn jedes Kloster an seiner Stelle und entsprechend seinen Möglichkeiten an das große Werk geht, und wenn die Glieder der einzelnen Klöster einmütig zusammenwirken, dann kann es nicht fehlen, daß Gott seinen Segen gibt, und daß den Klöstern selbst ein herrliches Gedeihen, den Seelen Heil, der Kirche Freude und Gott die Ehre wird.

Digitized by Google

Ein Pfingstgebet: Bittpsalm um die Geistes-Gaben.

Von Abt Luigi Tosti von Montekassino († 1897),*

übertragen von P. Anselm Manser (Beuron).

Unser Herr und unser Gott, sende aus Deinen Geist, und Du wirst die Gebilde Deiner Schöpferhand verjüngt und das Antlitz der Erde neugestaltet erschauen. Gieße Deinen Geist unsern Herzen ein, und Du wirst in uns eine wiedergekehrte Jugend schauen, eine Jugendkraft, wie die eines Adlers, der nicht altert.

Heiliger Geist, wahrer Gott, Du Liebeswille, mit Deinem Lebensodem bestrahlst und erwärmst Du jegliches Wesen, und Du eröffnest die Pfade zum ewigen Leben. Lasse vom Himmel her einen Strahl Deines Lichtes aufleuchten; komme herab, seligster Tröster, und nimm gastliche Herberge in dieser Deiner Seele.

Du bist kühlender Tau und Labsal im Leidensbrand, Rast in der Mühsal, Banner von Klage und Tränen. Komme herab; und wie Du von Ewigkeit her das Liebesband zwischen dem Vater und dem Sohne bist, so vereinige und eine uns Menschenkinder mit unserm Vater im Himmel.

Einmal bist Du gekommen; da hast Du die Erde in ihren Grundfesten erschüttert und Dich in zuckenden Feuerzungen geoffenbart: denn die Erde schlief den tiefsten Schlaf des Todes, und auf den Eisfeldern der Sünde waren die Seelen auf ihrem Gange zu Gott erstarrt.

Nun aber ist die Erde aufgewacht, und die Herzen lodern Dir entgegen und jagen mühselig nach der Wahrheit. Kehre bei uns ein, sanft und still wie der Morgenstrahl der Sonne in die kleine, dunkelstille Zelle bricht.

* Dieses Pfingstgebet ist der 8. Psalm in Tosti's „Pilger-Psalter", der 1845 zum erstenmal erschienen war. Hier ist der Psalm nach der 6. Auflage übertragen, die den früheren gegenüber eine durchgreifende Neuprägung aufweist: D. Luigi Tosti, „Il Salterio del Pellegrino; Sesta Edizione: Rinnovata quasi del tutto dall' Autore." Napoli, G. Gioja, 1860. Salmo VIII: I doni dello Spirito Santo steht hier S. 44—47. Eine schöne Übersetzung nach der 5. Ausgabe bot der weitbekannte schweizerische Mitbruder und Freund Tosti's P. Gall Morel in: Psalmen von P. Alois Tosti, Benediktiner in Monte Cassino; Einsiedeln, Benziger 1854, S. 28—31. Das Salterio d. P. ist in den 8. Band der Opere complete Tosti's aufgenommen worden, an erster Stelle der Ricordi Biblici. Über die eigentümliche biblisch-liturgische Schönheit und hervorragende Ausnahmestellung des Pilger-Psalters und einiger ähnlicher Schöpfungen Tosti's vergleiche man das Kennerurteil von Alfonso Cardinale Capecelatro in der würdigen Commemorazione di D. Luigi Tosti [Montekassino, 1898], S. 57 f; verdeutscht in: Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienser-Orden, XXI. Jahrgang 1900, S. 582 f.)

Digitized by Google

Unsere Hände sind offen nach Dir ausgebreitet. Aus ihnen liesest Du unser glühes Verlangen nach Deinen heiligen Gaben. Sie zu empfangen, ist unser Herz aufgetan, wie gesprungenes, verdorrtes Erdreich, das den Erstlingsregen zischend schlürft — und dann ergrünt.

Komme, Geist der Weisheit; taue Weisheit von jenem Geiste herab, der sie im Uranfang erzeugte, bevor noch die Weltzeit war. Lasse die Weisheit von Deinem ewigen Throne herniedersteigen und in mir aufleuchten; sie tränke meine Seele, damit sie üppig sprieße und erkenne, was Dir wohlgefällt.

Komme, Geist der Weisheit und der Einsicht! Mache meinen Verstand hell und lauter zum Erkennen, weit und offen zum Aufnehmen, stark und fest zum Bewahren der Weisheit, dieser Erstgebornen Gottes. Sie sei Königin über meinen Geist; sie halte ihn fest in ihrer Hand und verstatte ihm nie, um die eitlen Torheiten der Welt zu buhlen.

Komme, Geist der Gottesfurcht! Halte mir Tag und Nacht das Buch der Gerichte Gottes offen vor Augen. Folge meinem Willen hütend nach; wende und reiße ihn weg vom Behagen an bestrickender Fäulnis: gleichwie der Wagenlenker über dem ungestümen Füllen straff die Zügel spannt, wenn es zum Abgrunde rennt.

Komme, Geist des Rates und der Klugheit, und hilf mir auf von meinem törigen Sinn; ziehe Du mir voran auf der Bahn des Lebens, wie ein Führer vorangeht, dann wieder innehält und die Pfade weist. Verhüte, daß ich im Tasten und Suchen nach dem Guten aufs Böse verfalle und das Gute durch entehrende Mittel und Wege schmälere.

Komme, Geist der Festigkeit; erfrische meinen Mut mit Deiner Kraft, damit er nicht wanke mitten im Wirbel so vieler Übel, die täglich den Geist befehden und dem Herzen nachstellen. Stähle meine Sehnen zum Kampf mit den Gotteswaffen wider meine Feinde.

Komme, Geist der Entsagung, und besiege den Stachel der Begierlichkeit; wehre ihr das Ausleben in den Erdendingen; umhülle mich, wie sich die Jungfrau mit dem Schleier hüllt; beschirme mich vor dem Genusse von Freuden, die mit dem Fleische und in den Niederungen der Seele dahinwelken.

Du siehst, wie ich zur Stunde einem dürren Baumstrunk gleiche, der sogar der Zierde einiger Laubblätter bar ist und nur der Axt gewärtig steht, die ihn ins Feuer schlägt. Aber komme Du: und augenblicklich wird ihn Saft und Leben durchrieseln; er wird Knospen treiben und sich in smaragdne Gewande kleiden, in Blüten prangen und unter dem Wehen Deines Odems Wohlgeruch hauchen, der die Engel des Himmels anlockt.

Digitized by Google

Von der seligen Juliana von Lüttich,
der Prophetin des Fronleichnamsfestes.

Von P. Hildebrand Bihlmeyer (Beuron).

In ihrem Klösterlein am Fuße des Cornillonberges bei Lüttich kniete eine junge, kaum sechzehnjährige Nonne im Gebete. Da kam mit einem Male der Geist Gottes über sie. In tiefen Gottesfrieden versenkt, schaute sie ein geheimnisvolles Gesicht: am nächtlich-feierlichen Himmel stand der volle Mond In wundervollem Silberglanz erstrahlte seine Scheibe; nur an einer Stelle war ein dunkler Fleck, wie wenn ein Stücklein ausgebrochen wäre oder fehlte. Was das wohl bedeutete? Die Nonne wußte es nicht. Als das Gesicht aber immer wiederkehrte, ward sie unruhig; sie fürchtete, es könnte gar ein Trugbild des Teufels sein. Zwei Jahre lang flehte sie in heißem Gebet und unter Tränen und ließ auch andere gottinnige Seelen den Himmel bestürmen, daß Gott ihr kundtue, was das Gesicht bedeute.

Endlich kam Licht und Lösung in die bange Frage.

Christus selber erklärte seiner Braut, der Vollmond sei ein Bild seiner Kirche; in dem dunklen Stück der Scheibe werde angedeutet, daß im Kreislauf des Kirchenjahres noch ein eigenes Fest zu Ehren des allerheiligsten Altarssakramentes fehle, ein überaus gnadenreiches Fest zu Dank und Sühne. Sie, Juliana, sei berufen, die Einführung dieses Festes in der Kirche anzuregen und zu veranlassen.

Die demütige Seele erschrak gewaltig über diesen göttlichen Auftrag. Sie bat und flehte heiß und innig, Gott möge anderen, fähigeren und würdigeren Seelen diese Aufgabe überweisen. Zwanzig volle Jahre lang wahrte sie, ohne irgend jemand etwas davon zu verraten, im Schreine ihres Herzens dies ihr gottgewordenes Geheimnis, bis endlich nach Gottes Willen die Zeit gekommen war, langsam damit an die Öffentlichkeit zu treten. Doch sollten an die zwanzig weitere Jahre vergehen, bis Juliana die selige Freude erlebte, daß im Jahre 1247 das vom Herrn gewünschte Fest, das hochheilige Fronleichnamsfest, zum erstenmal, und zwar an der Kollegiatkirche St. Martin zu Lüttich, begangen wurde. Wenige Jahre nach ihrem Tode, im Jahre 1264 ordnete Papst Urban IV., der früher Archidiakon zu Lüttich gewesen war, die Feier dieses Festes für die ganze Kirche an.

Heute wollen wir uns am gnaden- und tugendreichen Leben der Prophetin des großen Herrenfestes erbauen.

Juliana, 1193 geboren, und ihr ein Jahr älteres Schwesterchen Agnes waren die einzigen Kinder eines frommen, reichen Paares, das seinen

Digitized by Google

Wohnsitz zu Retienne, nahe bei Lüttich in Belgien hatte. Als Juliana erst fünf Jahre alt war, starben die Eltern; doch sorgten sie rechtzeitig dafür, daß ihre beiden Lieblinge für Zeit und Ewigkeit in gute Hände kamen: sie taten sie nämlich zu den Augustinerchorfrauen am Cornillonberge bei Lüttich. In zarter Fürsorge wurden die Kleinen einer erfahrenen Schwester namens Sapientia auf einer nahen Klostermeierei anvertraut. Gesund an Leib und Seele wuchsen sie tüchtig heran, lernten fleißig Latein und halfen den Schwestern wacker in Stall und Feld. Ein besonderes Vergnügen machte es Juliana, die Kühe zu melken und so die Schwestern und deren Kranken im Aussätzigenspital mit Milch zu versorgen. Gleich darauf konnte man das Mägdlein bei seinen Lieblingsschriftstellern, über einem großen, alten Pergamentbande, dem hl. Kirchenvater Augustinus oder den Erklärungen St. Bernhards zum Hohenlied gebeugt antreffen.

Schon damals hatte sie Besuche Auswärtiger, auch wenn es Hochgestellte, Bekannte oder Familienangehörige waren, nicht gern. Da man wußte, das Kind besitze die Gabe außergewöhnlicher Frömmigkeit, versuchten einige Besucher es in ein frommes Gespräch zu verwickeln. Umsonst! „Ich bin ja nur eine Küchenmagd und Dienstmädchen der Schwestern! Was wollt ihr von mir Reden über Gott hören? Ja, ich kann Kühe melken, Hühner füttern und solcherlei tun. Was wollt ihr mehr von mir? Könnt ihr mehr und besser von Gott sprechen, dann bitte erzählt mir von Ihm! Ich will euch gerne zuhören. So gebührt sichs besser!“

Umso herzlicher dagegen verkehrte sie mit Kindern und einfachen Leuten. Mit ihnen konnte sie reizend von Gott und dem Heil der Seele plaudern, so wie ein jedes es gerade brauchte. Selbst später, wo sie wegen ihrer Stellung viel mit Adeligen und kirchlichen Würdeträgern zu verkehren hatte, war ihr dieser Verkehr stets eine Pein. Nur aus Nächstenliebe und um Sünden zu verhüten, ließ sie sich zu solchen Unterredungen herbei, tat es aber mit solcher Zurückhaltung und Herzensbeklemmung, daß man es ihr anmerkte, es sei für sie allemal ein wirkliches Fegfeuer.

Dies war bei ihr echte, keine angelernte Demut. Als einst eine hochgestellte Person Juliana nach einer ihr von Gott verliehenen Gnade fragte, entfuhr ihr unwillkürlich zur Entschuldigung das Wort, man solle doch so etwas bei ihr nicht vermuten; sie sei ja nur eine große Sünderin. Nun zählte der hohe Herr eine lange Reihe vor Sünden und Lastern auf, vor denen Gott in Gnaden seine kleine Braut bewahrt habe. „Und doch“, erwiderte Juliana „kann ich ganz gut all'

Digitized by Google

dieser Sünden schuldig sein!" Wie sie das meine? „Ich verspüre nicht so großen Schmerz und solche Herzensangst, wie es derartige Sünden verdienen, durch die Gott beständig beleidigt wird, und deshalb eracht' ich mich all' dieser Sünden schuldig!"

Es ist nicht schwer zu raten, wo solche Reinheit und Demut entsprangen: am Altare. Schon früh bemerkte man bei Klein-Juliana einen besonderen Zug zur Kirche, zum allerheiligsten Sakramente, zur heiligen Messe. Sichtlich ergoß sich jedesmal ein Strom von Wonne und Gnaden in das reine Herz der unschuldigen Kleinen. Sie war kaum mehr von der Kirche wegzubringen. Und als sie gar das erforderliche Alter erreicht hatte und das Brot der Reinen in der hl. Kommunion empfangen durfte, kannte ihr Glück und ihre Seligkeit vollends keine Grenzen. Vor lauter Ehrfurcht über die Ankunft des göttlichen Gastes hatte sie sich vorgenommen, zur Vorbereitung eine volle Woche lang in strengem Schweigen zu verharren. Man merkte es ihr auch an, wie ungern sie zu solcher Zeit den Mund zum Sprechen öffnete. Auch sagte sie, es fiele ihr gar nicht schwer, einen ganzen Monat ohne alle leibliche Speise zu bleiben. Hätten die Schwestern es ihr nicht verboten, sie hätte es sicher versucht.

Da ihr solche äußere Übungen untersagt waren, schlang sie in umso innigerer bräutlicher Liebe geistiger Weise die Arme um den Einziggeliebten ihres Herzens. Und der erwiderte wahrhaft göttlich-freigebig immer mehr mit himmlischen Gaben die Liebe und Treue seiner Braut.

Noch ein zartes Mägdlein, durfte sich Juliana durch die Jungfrauenweihe und die Ordensgelübde ganz dem Dienste Christi weihen. Sie ward eine treffliche Klosterfrau. „Von Jugend an," bezeugt ihr alter Lebensbeschreiber, „war sie gegen jedermann dienstbereit, leistete freudig Marthadienste und gab sich zu jeder Arbeit her. Hatte sie in Gehorsam und Liebe ihre Arbeit getan, so blieb sie still für sich, lebte ganz ihrem Gotte und war so auch eine echte Maria."

Mit Erlaubnis ihrer Obern übte sie strenge Enthaltsamkeit. 38 Jahre lang genoß sie bis zum Abend in strengem Fasten nicht die geringste Speise und auch dann zum Erbarmen wenig. Ihre Natur war schließlich so an diese Lebensweise gewöhnt, daß der Magen vor der gewohnten Stunde die Aufnahme jeglicher Nahrung verweigerte. Kam es nun vor, daß sie auswärts und auf Reisen aus Rücksicht auf andere oder um peinlichen Erklärungen zu entgehen, doch den Versuch machte, etwas von dem Vorgesetzten zu genießen, so hatte sie dabei ihre liebe Not. Endlos kaute sie den Bissen mit den Zähnen; hinunter brachte sie mit bestem Willen nichts. Wohlweislich hielt sie

Digitized by Google

darum in ähnlichen Fällen immer ein Tüchlein bereit, in dem sie unauffällig die Speisenreste verschwinden ließ. „Essen, trinken und sprechen und dergleichen, woran sonst der Mensch ein sonderliches Ergötzen empfindet, seien ihr“, so gestand sie einer Vertrauten einmal, „geradezu eine Last.“ Nicht besser stand es um den Schlaf, auf den sie ganz wenig, fast gar keine Zeit zu verwenden brauchte. Die Nächte vor den Hochfesten und den höheren Heiligenfesten verbrachte sie meist oder fast ganz wachend im Gebete und in Beschauung.

Überhaupt gewann ihre Frömmigkeit große Kraft im engsten Anschluß an das Kirchenjahr. Christi Geburt und Kindheit begleitete sie mit zartester Liebe und Andacht, und erst sein bitteres Leiden und Sterben entlockte ihrem Herzen die tiefsten Regungen des Mitgefühls und ihren Augen heiße Tränen. Als einst im Chore jenes alte, wundersame Triumphlied des Kreuzes, das „Vexilla regis prodeunt“ „Des Königs Banner wallt voran“, angestimmt wurde, ward Juliana so in tiefster Seele erschüttert, daß sie vor Leid und Weh laut aufschrie und schleunigst zur Kirche hinausgeführt werden mußte. Das Mitleid mit Christi Leiden zehrte von Jahr zu Jahr mehr an ihrem Leben. „Drei Dinge“, bezeugt eine vertraute Mitschwester, „erschöpften von Jugend an ihre Körperkräfte: die auf ihr ruhende Arbeitslast, das beständige Andenken an das Leiden des Herrn und die heftige Sehnsucht und Liebe nach der Vereinigung mit ihrem Schöpfer.“ Wie ergreifend ist, was ihr alter Lebensbeschreiber nach den Angaben der Mitschwestern von den Äußerungen ihrer Frömmigkeit an Christi Himmelfahrt erzählt! Da hielt es Juliana im Hause nicht mehr aus. Mit Gewalt trieb es sie an diesem Tage hinaus ins Freie. Sie mußte den Himmel schauen, wohin Christus uns vorausgegangen ist. Auch von ihrer Andacht für das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit und des hochheiligen Altarssakramentes wird uns viel berichtet, ebenso über den Geist der Prophezeiung, wie sie anderen, die schwer versucht, krank oder vom Teufel besessen waren, gar liebevoll und wundersam half, wie sie Reliquienfälschungen aufdeckte und dergleichen mehr.

Nur zwei Züge ihres Tugendbildes seien hier noch eigens hervorgehoben, die uns so recht die tiefe Liebe und Leidenschaft ihres Herzens verraten: der erste ist ihre Liebe und kindliche Verehrung zur allerseligsten Jungfrau Maria. Unter den Muttergottesfesten war ihr das liebste Maria Verkündigung. Sie hatte ein ganz besonders tiefes Verständnis für das Geheimnis der Menschwerdung Christi. Jenen, die ihr näher standen, teilte sie vertraulich mit, daß es Maria besondere Freude mache, wenn man oft ihre Worte „Sieh, ich bin eine Magd

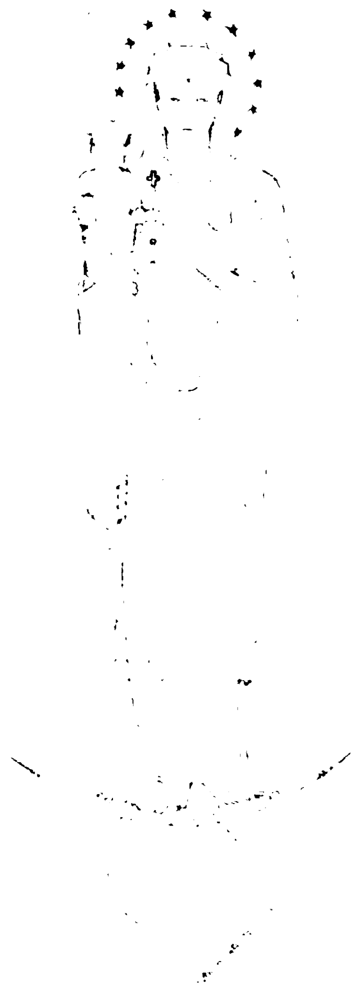
Digitized by Google

des Herrn“ bete und im Streben und Ringen nach Tugend gebrauche. Jedesmal werde dadurch die vollkommene Freude, die in der Stunde der Menschwerdung über sie kam, in ihrem Herzen erneuert.

Eine zarte Vorliebe und Andacht hatte Juliana auch für den Hochgesang Mariä, das Magnifikat. Wenn sie es betete, kam oftmals eine Flut von Seligkeit und Wonne über ihre Seele. Sie hatte die fromme Gewohnheit, zu Ehren der neun Monate, während derer die einzigartige Jungfrau (virgo singularis) den Urheber unseres Heils in ihrem Schoße getragen hatte, das Magnifikat neunmal jeden Tag zu beten. Auch andere, die ihr nahe standen, munterte sie zu dieser gnadenreichen Übung auf. Es scheine ihr unmöglich, versicherte sie, daß jemand, der im Stande der Gnade sei, nicht in jedem, das Seelenheil betreffenden Anliegen erhört werde, wenn er so die glorreiche Jungfrau anrufe. Auch bat sie inständig, diese Übung doch überall, besonders in Nonnenklöstern und bei gottgeweihten Jungfrauen zu verbreiten. „Sie kannte aus eigener Erfahrung“, bemerkt der alte Lebensbeschreiber, „welche Vorteile daraus entsprängen. Lag ihr doch der geistliche Vorteil aller sehr am Herzen.“ Manch Erbauliches wäre hier noch anzuführen von ihrem tiefen Geistesblick in die Herzensgeheimnisse anderer, wie widerwärtig ihr der Verkehr mit geistesstolzen Leuten war, und welch geheimnisvolle Wonne sie im Gegenteil empfand, wenn sie mit Personen sprach, die von Herzen demütig und mit Gott vereint lebten.

Die zweite große, oder besser gesagt, die einzige große Neigung und Leidenschaft ihres Herzens war die Liebe zum Allerheiligsten Altarssakrament. Ihm galt all' ihre Liebe von Jugend an; aus ihr schöpfte sie auch besonders Kraft im Kampfe gegen den Erbfeind der Seelen, der mit glühendem Hasse, oft fühlbar und sichtbar, diese auserwählte Braut Christi verfolgte. Wie manch' andere Heiligen besaß auch Juliana eine Art eucharistischen Spürsinn. Einst machte sie bei ihrer Freundin, der seligen Eva, die als Reklusin (Klausnerin) neben der St. Marienkirche zu Lüttich eingemauert lebte, einen Besuch. Nachdem Juliana ihrer Gewohnheit gemäß, erst den Herrn des Heiligtums im Sakramente zu begrüßen, eine Zeitlang im Gebete auf der Kirchenempore zugebracht hatte, kam sie ganz betrübt zu ihrer Freundin und sagte: „Warum wird der Leib des Herrn nach der Messe in dieser Kirche nicht aufbewahrt? Dies geschieht doch sonst in allen andern Kirchen!“ So war es in der Tat. Aus irgend einem Grunde war das gerade an diesem Tage unterblieben. Als sie das nächstemal wiederkam, sagte sie nachher mit fröhlichem Gesichte zur Seligen: „Jetzt ist Eure Kirche wirklich reich begütert, da sie mit dem Leib des Herrn ausgestattet ist.“ Und so war es auch.

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz: Skizze zu einer Prozessionsstatue.
(Berlin 1870 1871.)

Digitized by Google

Digitized by Google

Werfen wir zum Abschluß dieses Lebensbildes noch einen kurzen Blick auf Julianas äußeren Lebensgang. Auch unsere Gottesbraut mußte die ihr von Gott verliehenen außergewöhnlichen Gnadengaben — zu den Höhen der Mystik führt eben kein anderer Weg! — zwischen Disteln und Dornen, auf steilem Kreuzweg, pflücken. Im Jahre 1230 ward sie zur Vorsteherin und Priorin ihres Klosters gewählt. Schon bald darauf entstand infolge von grundlosen Schwätzereien und Anschuldigungen eine unheilvolle Unruhe, Unzufriedenheit und Aufregung sowohl unter den Nonnen im Kloster, wie unter den Weltleuten in der Stadt. Dazu kam noch, daß der neue geistliche Obere des Klosters, auf unkirchliche, simonistische Weise gewählt, in gehässiger, verleumderischer und gewaltsamer Weise gegen Juliana vorging. Als aller Widerstand nichts mehr nützte, hielt sie es für das beste, dem Unrecht zu weichen. Sie verließ deshalb mit einigen treuen Nonnen das Kloster, wurde aber bald durch ihren Bischof gerechtfertigt und wieder eingesetzt. Unter seinem Nachfolger, einem unwürdigen, weltlich gesinnten Mann, begann für Juliana die Leidenszeit von neuem. Als sogar die blinde Volkswut in einem Aufstand gegen das Kloster und seine heilige Priorin aufgehetzt wurde, verließ Juliana es zum zweitenmal mit einigen Getreuen. Sie sollte ihr klösterliches Heim nicht mehr wiedersehen. Fortan sollte auch sie, die Braut des zarten Fronleichnams im Tabernakel, auf Erden keine bleibende Wohnstätte mehr haben. Erst versuchte sie, in einigen befreundeten Zisterzienserinnenklöstern, dann bei den Beginen zu Namur, Unterkunft zu finden, und schließlich bei ihrer Freundin, der Zisterzienserabtissin Imena zu Salzinnes. Doch ein geheimer, fast möchte man sagen, teuflischer Haß und Groll verfolgte die Gottesbraut überallhin und brachte selbst denen, die ihr gastliches Dach und Herberg boten, Unheil und zeitlichen Schaden.

Wie froh und dankbar war sie schließlich, als man ihr eine gerade frei gewordene Reklusenklause, die an die Kirche zu Fosses angebaut war, anbot. Dorthin zog sie sich im Jahre 1256 zurück. Einsam und allein verbrachte sie hier bei ihrem Herrn und Meister im Fronleichnam ihre letzten zwei Lebensjahre. Viel Kreuz und Leid hatte sie ihr Leben lang erduldet, „viele und schwere Krankheiten, Unbilden, Widerwärtigkeiten und Verfolgungen aller Art; doch in all dem hatte sie sich stets gar sanft (suaviter) und stark (fortiter) erwiesen.“ Jetzt kamen neue körperliche Leiden und Schmerzen und warfen sie aufs Krankenlager. Mit rührender Frömmigkeit und Geduld ertrug sie alles.

Digitized by Google

So nahte der letzte Tag. Ihre treue Freundin, die Äbtissin Imena, war herbeigeeilt und stand am Sterbelager. Da es nicht mehr möglich war, Juliana den Leib des Herrn zu reichen, glaubte die Äbtissin, der sterbenden Heiligen einen großen Trost zu bereiten, indem sie den Vorschlag machte, man solle den heiligen Fronleichnam wenigstens in der Pyxis herbeiholen, damit sie ihrem Herrn und Heiland sich ein letztesmal empfehlen könne. Doch wie erstaunten die Umstehenden, als Juliana das Anerbieten ernst und ruhig ablehnte: „Nein, meine Herrin! Das wäre Anmaßung!" — ein Wort, das nur von tiefster, echter Demut eingegeben war, denn sie hielt es für geziemend, daß nicht ihr Herr und Heiland zu ihr, sondern vielmehr sie zu ihm komme. Doch die Äbtissin gab sich noch nicht so rasch besiegt. Sie drang in die sterbende Freundin und suchte sie mit allen Mitteln zu überzeugen, wie gnadenreich und tröstlich es sei, Ihn, den sie in dieser Welt nicht mehr sehen werde, jetzt noch einmal als Erlöser zu schauen. Auch eine der Nonnen redete ihr vertraulich zu, sich doch dem Wunsch und Willen der Äbtissin zu fügen. Da stimmte sie bei.

Der Priester bekleidete sich also mit weißer Albe und Stola und holte das Heiligste Sakrament herbei. Als Juliana das Glöcklein hörte, das man läutete, wenn ein Krankes die Kommunion empfing, flammte noch einmal die Lebenskraft und ihre ganze, heiße Liebe in ihr auf. Mit einem festen Ruck richtete sich die Sterbende von ihrem Lager auf und erwartete sitzend den göttlichen Gast. Der Priester kam, enthüllte das heilige Gefäß, entnahm ihm ehrfurchtsvoll eine heilige Hostie, zeigte sie der sterbenden Heiligen und sprach: „Seht da, Herrin, Euren Heiland, der sich herabgelassen hat, für Euch geboren zu werden und zu sterben. Bittet Ihn, Er möge Euch vor Euren Feinden behüten und Euer Führer sein!". Da richtete Juliana ein letztesmal fest und gläubig den Blick auf Den, der ihr im Sakramente gezeigt wurde und sagte: „Amen!"

Weiter sprach sie nichts mehr, lehnte ihr Haupt auf's Lager zurück und verschied — es war am 5. April im Jahre des Heils 1258.

„Bitte jetzt, glückselige Jungfrau", schließt ihr alter Lebensbeschreiber — es soll auch unser Schlußgebet sein — „bitte Deinen geliebten Bräutigam, daß er meine Schritte auf Seinen Pfaden bewahre, auf daß meine Schritte im Glücke wie im Unglück nicht wanken, und daß auch ich, auf dem Wege Seiner Gebote wandelnd, von Tugend zu Tugend fortschreite. Amen." *)

*) Obige Darstellung fußt auf der gehaltreichen Vita in den Acta Sanctorum Bollandiana zum 5. April Bd. II, S. 442/75, die wiederum auf eine der Heiligen nahestehende Persönlichkeit zurückgeht. Französ. „Vie de s. Julienne . . .", von einem Mönche der Abtei Maredsous (Namur 1884).

Digitized by Google

Der Vesperhymnus der Römischen Herz-Jesu-Liturgie.

Im Anschluß an eine ältere Verdeutschung* übertragen und mit liturgiegeschichtlichen Bemerkungen begleitet von P. Anselm Manser (Beuron).

Erhabner Heiland, Jesu Christ:
Der wahrer Gott von Gott Du bist,
Und Licht vom Licht, der diese Welt
Begründet hat und immer hält!

Die Liebe drängte, daß Du kamst
Und unser sterblich Fleisch annahmst;
Und Deine Liebe neu erwarb,
Was Adams Fehltritt uns verdarb.

Die Liebe, deren Allmachtruf
Einst Himmel, Meer und Erde schuf,
Die mild den Vätern sich bewies
Und unsre Schuldenlast erließ.

Stets walte dieser Liebe Kraft,
Die Deinem Herzen Glorien schafft.
Der Quell aus Deines Herzens Schrein
Macht uns von jedem Makel rein.

Das tat der Lanze Stoß uns kund,
Das Deine Seite, purpurn wund;
Als Blut vermischt mit Wasser rann,
Da sprengtest Du der Sünde Bann.

Daß Gott dem Vater, Gott dem Sohn
Und Gott dem Geist auf hehrstem Thron
Sei Ehre, Macht und Herrlichkeit
Von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen.

* Fr. J. Weinzierl, Das Gesangbuch der heiligen römisch-katholischen Kirche; zweite, vermehrte Auflage; Sulzbach, 1824, S. 94 f.

Unser Feierlied „Auctor beate saeculi" ist offenbar eine Schöpfung der jüngsten Jahrhunderte. Karl Jos. Hefele begleitete in seiner heute noch dankenswerten Übersicht „Die kirchlichen Hymnen und Sequenzen: ihre Verfasser und ihre Abfassungszeit" unsern Hymnus mit der lakonischen Auskunft: „Verf. unbekannt. 16.—18. Jahrh." (in: Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik; zweiter Band, Tübingen 1864, S. 305, 17.) Im J. 1892 erschien zu London John Julian's sehr geschätzter „Dictionary of Hymnology." Hinsichtlich von Verfasser und Ursprungszeit des fraglichen Hymnus führt er (S. 91) über die Angabe Hefele's nicht hinaus.

Dieses Lied mag wie so viele andere ein längeres verborgenes Stilleben geführt haben, ehe es als Hymnus in der kirchlichen Liturgie auftreten konnte. Und er tritt wohl da zum erstenmal auf in dem Eigenofffizium „zu Ehren des Geheimnisses der Liebe des heiligsten Herzens Jesu", das der fromme Papst Klemens XIII. im J. 1765 „auf Bitten einiger gekrönter Häupter und zahlreicher, besonders polnischer, spanischer und italienischer Bischöfe" gestattete. (Vgl. P. Suitbert Bäumer, Geschichte des Breviers, 1895, S. 526). Die Gewährung des Offiziums mit dem Hymnus Auctor beate saeculi betraf zunächst nur Polen, dessen König August III. aus dem sächsischen Hause am 21. Aug. 1762 eine würdevolle und wahrhaft königliche Bitte nach dieser Seite an Papst Klemens XIII. gerichtet hatte (gedruckt bei N. Nilles S. J. De rationibus festorum sanctissimi Cordis Jesu, etc, t. I, 5. ed., Oeniponte 1885, S. 97f.). Im selben Jahre 1765 wurde das gleiche Offizium und damit unser Hymnus am 11. Mai der Erzbruderschaft vom heiligsten Herzen der Stadt Rom bewilligt. (Nilles a. a. O. S. 156) Damit war die spätere Einbürgerung des Hymnus in den ganzen Geltungsbereich römischen Gottesdienstes vorbereitet. Sie erfolgte amtlich durch Pius IX. am 23. Aug. 1856, der mit dem Fest auch das Festoffizium allgemein einführte. Diese Festeinführung hatte übrigens mehr das Gepräge einer neuen Festbestätigung, denn beinahe alle lateinischen Kirchensprengel hatten sich das Fest schon vorher als Vergünstigung von Rom erbeten gehabt. Es ist das eine Erscheinung, die gleicherweise die Aufmerksamkeit des Beobachters der gottesdienstlichen wie der innern Entwicklung der heiligen Kirche überhaupt erregt. (vgl. Nilles, a. a. O. S. 167) So war der Hymnus zur Würde eines liturgischen Festliedes der allgemeinen Kirche erhoben, und zwar für die Tagzeit der Vesper.

Es gibt allerdings ein Sonderoffizium zum Feste des heiligsten Herzens für einzelne Orte, das nicht diesen Hymnus zur Vesper bringt,

Digitized by Google

ja ihn überhaupt nicht enthält. An seiner Statt erscheint: Quicumque certum quaeritis etc. Der letztere findet sich z. B. 1849 auch in der Vesper des Festoffiziums der französischen Benediktinerinnen von der Ewigen Anbetung. Hier beruht er wohl schon auf Überlieferung und wurde darum dem neuern, d. h. erst von Papst Pius VI. (1775 bis 1799) gutgeheißenen Festoffizium eingegliedert. Das Fest selbst ist bei jenem neuern Zweig des Benediktinerordens nach der eigenen Überlieferung weit älter. Es fand hier seinen Eingang zur Zeit Ludwigs XIV. um 1674. Auch andere benediktinische Klosterverbände Frankreichs übernahmen es. (Siehe: Supplément au Bréviaire monastique ..... à l'usage des Religieuses bénédictines de l' Adoration perpetuelle; Nancy, 1849, S. 317; u. bes. die Angaben zum Fest im Kalendarium zu Ende Mai) Dazu stimmt vollkommen die Berufung auf den Benediktinerorden in Frankreich in der Denk- und Bittschrift der polnischen Bischöfe an Klemens XIII. Sie wurde der Ritenkongregation von Joh. B. Alegiani überreicht und von ihm als Anwalt warm vertreten. Nilles hat sie erstmals vollständig in seinem mehrfach angezogenen, urkundenreichen Hauptwerk (Bd. I, S. 100 bis 144) veröffentlicht. Der Schluß von § 2, Nr. 17 besagt: „Der Orden des hl. Benediktus hat in Frankreich die Verehrung des heiligsten Herzens in ganz besonderer Weise aufgegriffen. Er feiert an einem festgesetzten Tage in seinen Kirchen ein Fest vom Range eines Duplex II. classis zu Ehren des göttlichen Herzens. So bezeugt die zu Paris erschienene Ausgabe der Eigenoffizien des Ordens.“ (Lateinisch bei Nilles, a. a. O. S. 109.) Leider vermag der Schreiber dermalen nicht anzugeben, ob etwa in jenem Festoffizium aus der Maurinerzeit der Hymnus Auctor beate saeculi vorkam.

So jung er ist, so sticht er doch sogar von der ältesten Schicht des Hymnenschatzes unserer Römischen Liturgie verhältnismäßig nicht sehr ab. Und darin ruht schon ein Vorzug. Die Zeilen verlaufen in zwei rhythmischen Jambenpaaren und wachsen zu sangbaren vierzeiligen Gesätzchen aus. Diese sind durch den großen hl. Ambrosius († 397) vorbildlich geworden für den Hymnenbau. Die äußere Gestaltung prägt demnach unsern Vesperhymnus ganz zu dem, was die alte liturgische Kunstsprache und offenbar schon die Mönchsregel des hl. Benediktus ein „Ambrosianum“ nennt.

Auch dem Inhalt und dem Ausdrucke nach stimmt der Hymnus mit den alten „Ambrosiana“ gut zusammen. Der Inhalt ist kernige Gegenständlichkeit, ein glaubensvolles Schauen heiliger Gottestaten und -Gnaden. Die Empfindung und ihre Aussprache steht gar nicht

Digitized by Google

im Vordergrunde; sie wird durch inneres Schauen zwar geweckt, bleibt aber gehalten. Weil hier der allen gemeinsame Glaube singt, ist der Hymnus so recht ein festliches, kirchliches Kult- und Gemeinschaftslied, ohne rein persönliche Gedanken und Stimmungen und noch viel weniger mit Süßlichkeit.

Christus tritt uns in diesem Hymnus sofort groß und majestätisch entgegen: Gott von Gott, Licht vom Licht, als Schöpfer und Herr des Weltenrunds. Das sind Farben aus dem erhabenen Eingang des Johannesevangeliums und ein Seitenstück zu alten Mosaiken mit Christus dem Allherrscher, der die Welt in seiner Hand trägt und wiegt.

Dann erscheint er als Erlöser, als rettender Adam. Da wird der tiefsinnige Gedanke des hl. Paulus (1 Cor. 15, 22) von den beiden so ungleichen Stammvätern unseres Geschlechtes angeklungen: von dem Adam des Todes und dem Adam des Lebens. Diese vergleichende und gegenüberstellende Betrachtung im Anschluß an den hl. Paulus hat im altchristlichen Väterschrifttum Herrliches gezeitigt und in der Liturgie Widerhall gefunden. Vgl. Dom G. Legeay, O. S. B. Le symbolisme dans l' Écriture, Paris 1903, S. 201—255.

Ein inniges und hohes Gedenken weiht der Hymnus im Weiterklingen naturgemäß der hl. Seiten- und Herzenswunde Christi. Sie ist ein Angelpunkt in der liturgischen Herz-Jesu-Verehrung. Der Leser der Väterschriften kann sich mitunter überrascht finden, von den eingehenden Ausführungen über dieses Begebnis nach dem Tode Christi. Es wurde nicht allein als geschichtliche Tatsache, sondern als Gnadensinnbild und Gnadenspendung, als „Geheimnis", als „mysterium" geschaut und behandelt.* Wenn auch nicht der Name, so war damit doch ein Grundzug der Herz-Jesu-Verehrung in der Väterzeit tief und klar gekannt und lebendig gepflegt. Gerade zwei führende Väter ragen darin ums J. 400 hervor: der lateinische hl. Augustinus und der griechische hl. Joh. Chrysostomus. Einen kurzen verdeutschten Beleg aus dem ersteren erreicht der Leser bequem bei S. von Oer, Familienweihe an das heiligste Herz Jesu, 2. Aufl., 1919, S. 53f.

Chrysostomus aber, der Fürst der griechischen christlichen Volkslehrer, äußert sich in einer herrlichen vor 398 an Neugetaufte zu Antiochien gehaltenen Ansprache: „Willst du . . die Kraft des Blutes Christi kennen lernen, so bedenke den ersten Ursprung, dem es entquollen ist; aus der Seitenwunde des gekreuzigten Herrn ist dieses Blut geronnen. Als Jesus gestorben war, sagt die Schrift, und noch am Kreuze hing, kam ein Soldat hinzu, öffnete seine Seite mit einer Lanze, und sogleich floß Blut und Wasser heraus. (Joh. 19, 34) Das

Digitized by Google

Wasser ist das Sinnbild der Taufe, das Blut ist das Sinnbild des heiligsten Sakramentes ...... Des Soldaten Lanze öffnete die Seite und durchbrach die Wand des heiligen Tempels, und siehe, ich fand darin einen reichen Schatz der Gnade."

„..... Übergehe nicht oberflächlich diesen sinnreichen Vorgang und betrachte, welch anderes Geheimnis darin verborgen liegt. Ich sagte, Wasser und Blut sind das Sinnbild der Taufe und des heiligsten Sakramentes; denn in der geistigen Erneuerung durch das Bad der Wiedergeburt und im heiligsten Sakramente, die beide in der Seite Christi ihren Ursprung haben, ist die Kirche begründet. Aus seiner Seite also hat Christus die Kirche erbaut, wie einst aus der Seite Adams die erste Mutter Eva gebildet ward. Deshalb sagt Paulus: ‚Von seinem Fleische und von seinem Gebeine sind wir' (Ephes. 5, 30), indem er die Seitenwunde Jesu meint. Denn gleichwie Gott die Rippe aus der Seite Adams nahm und daraus ein Weib bildete, ebenso schenkte uns Christus Blut und Wasser aus seiner Seitenwunde und bildete daraus die Kirche; und gleichwie damals Gott dem Adam die Rippe entnahm, während er in Verzückung schlummerte, ebenso schenkte uns Jesus Blut und Wasser, nachdem er im Tode entschlafen war; dort der Schlummer Adams — hier der Todesschlaf Jesu." (Übersetzt von dem gründlichen und feinen Chrysostomus-Kenner S. Haidacher in: Zeitschrift für kathol. Theologie, 28. Jahrg., Innsbruck 1904, S. 183 f.)

Die eucharistische Anschauung des hl. Chrysostomus von der Seitenwunde Christi, welcher der Vesperhymnus so nachdrücklich gedenkt, besitzt gerade in der Chrysostomus-Liturgie eine einzigartige Versinnbildung. Im griechischen Hochamt gießt der Diakon kurz vor der Kommunion ein Wenig heißen Wassers in das hl. Blut in den Kelch. So genießt man alsdann in der hl. Kommunion Blut und Wasser, und zwar in warmem Zustand, d. h. in jenem, in dem es nach der Auffassung dieser Liturgie der Seitenwunde Christi beim Kreuzopfer entströmt war. (Vgl. hiezu alte griechische Zeugnisse bei J. Goar, Euchologion sive Rituale Graecorum, Paris 1647, S. 184 f) Dieser griechische Brauch des kreuzförmigen Eingießens „kochenden Wassers" (ZEON) in das hl. Blut hat indessen noch weitere, innerlich naheverbundene sinnbildliche Bedeutung. Sie bezieht sich auf den Hl. Geist, den Geist der glühenden Liebe, in dem sich ja Christus im Kreuztod geopfert hat, und in der beim Genuß der Eucharistie die Teilnehmenden ganz rein und mit dem Geist der Heiligkeit erfüllt werden sollen. In dieser Richtung weisen die Worte, mit denen die Handlung des Einträufelns begleitet ist. Vgl. Hebr. 9, 13—15: „Wenn das Blut von

Digitized by Google

Böcken . . . . heiligt zur Reinheit des Fleisches, um wie viel mehr wird das Blut Christi, der durch den heiligen Geist sich selber makellos Gott dargebracht hat, unser Gewissen reinigen von toten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott?"

Die hl. Handlung der Mischung des Weins mit Wasser in der Römischen Meßfeier ist ebenfalls nicht von eindeutiger Sinnbildlichkeit. Wenn auch das begleitende Gebet nichts davon erwähnt, so ist jene Handlung im Sinne und Geiste der abendländisch-liturgischen Überlieferung doch gerade auch vom Gedanken an das Geheimnis von Blut und Wasser aus der Seitenwunde des Herrn umsponnen. Das läßt sich aus einem Zeugnis von höchster Geltung und Tragweite abnehmen. Die 22. Sitzung der allgemeinen Kirchenversammlung von Trient handelt im 7. Hauptstück „von der Mischung des Weines mit Wasser in dem darzubringenden Kelche". Da heißt es: „Der hl. Kirchenrat erinnert ferner, daß es von der Kirche den Priestern vorgeschrieben ist, dem im Kelche aufzuopfernden Weine Wasser beizumischen, sowohl weil man glaubt, daß auch Christus der Herr dieses getan habe, als auch deshalb, weil aus seiner Seite mit dem Blute zugleich Wasser floß, welches Geheimnis durch diese Mischung verehrt wird; u. s. w." (Übers. v. Fr. S. Petz, 1888.)

Was demnach unser Feierlied in gehobenen Worten ehrt, ehrt der Meßritus täglich durch einen kurzen und bedeutungsreichen anschaulichen Vorgang. Er ist ein Stück tatsächlicher Herz-Jesu-Verehrung, das in frühe Zeiten zurückreicht. Der Hymnus ist gesättigt vom Marke christlicher Überlieferung. Er entleidet einem nicht, mag man ihn auch bei der Mühsal des Übertragens rasch nacheinander mehr als ein dutzendmal vornehmen. Er zählt unter die Perlen der neuern Hymnenreihe, ähnlich wie das körnige Fortem virili pectore des Kardinals Silvio Antoniano († 16. Aug. 1603) für das allgemeine Offizium von einer heiligen Frau.

Der Hymnus ist so stimmungsvoll für die Vesper anberaumt. Sie ist die Abendtagzeit, wo das natürliche Licht der Neige zustrebt. Da weist das Lied auf Christus hin, der Licht vom Licht ist, das keine Neige kennt. Die Vesperzeit ist sodann auch die Zeit des Verscheidens des Herrn, der Vollendung seines Abendopfers, der Öffnung seiner Seite und seines Herzens nach dem „Consummatum est." Mit feinem Zug ist somit hier die Stundenmystik der alten Römischen Horenliturgie gewahrt. Der Feiergesang erhebt die Liebe, die uns in Christus erschien und beseligt. Damit kommt rein der Geist des Festes zum Ausdruck: Gott ist die erbarmende Liebe — „Deus caritas est." (1 Joh. 4, 8)

Digitized by Google

Kirchenväter und altklassische Bildung.

Von P. Basilius Hermann (Beuron).

II.

Söhne, Erben der Kirchenväter zu sein, ist immer rechter Ehrgeiz, unser Reichtum. Wenn sie gemeinsam Urteile über den Wert der Antike fällen, dann ist ihre Übereinstimmung nicht weiter debattierbare Autorität. Zahllos sind die Stellen, wo sie sich äußern, und ihre Meinung ist von einem einzigen großen Gedanken getragen, den vielleicht Basilius am eingehendsten formuliert; statt aller Väter können darum nur die Fürsten zum Wort kommen.

Eines muß von Anfang an gesagt sein: Was man Inferiorität nennt, war dem felsenfesten Glauben unserer Väter ein unbekannter Begriff. Ihre Ideale lagen ja über den Sternen, und was unter diesen zu finden ist, traten sie mit Füßen entweder aus Verachtung, oder weil es ihnen nur als Stufe zum Aufstieg diente. Dieser Überzeugungston hat aber nicht Verachtung, sondern Überzeugung geweckt. In den Jahrhunderten der Katakomben konnte es ohnehin nicht anders sein. Da hatte das Wort des hl. Paulus an die Korinther noch volle Geltung: „Sehet doch eure Berufung an, ihr Brüder! Da sind nicht viele Weise im Sinne der Menschen, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme. Nein, was vor der Welt als töricht gilt, hat Gott auserwählt, die Weisen zu beschämen.“ (1. Kor. 1, 26 f.) Aber auch später, als die Leuchttürme der christlichen Gelehrsamkeit einer nach dem andern in der Finsternis auftauchten, behielt das Wort seine Berechtigung, insofern als die Väter eine Weisheit lehrten, die zunächst im Sinne Gottes Weisheit war, wenngleich sie sich in den Augen der Welt keineswegs zu schämen brauchte.

Wir haben kaum eine Vorstellung mehr, welch reges wissenschaftliches Leben an der katholischen Hochschule zu Alexandrien pulsierte. Dort am Herzschlag der gelehrten Welt lehrte und schrieb ums Jahr 200 der berühmte Klemens. Er rief den Heiden zu: Athen hat sich überlebt, Gott hält jetzt die Schule. Der Schatz seiner Offenbarung ist die Kost des Geistes. Der Hellenismus ist nur Vorkost und Naschwerk. — Einst hatte der hl. Paulus, der Apostel der Hellenen, wie er sich selber nennt, das mosaische Gesetz als Erzieher auf Christus hin genannt; Klemens ergänzt ihn und überträgt diese Ehre auch auf die Antike. „Gott ist der Urheber aller Dinge. Die einen verursacht er direkt, wie das Alte und das Neue Testament, die andern indirekt, wie die Philosophie. Ja, vielleicht ist die Philosophie sogar direkt

Digitized by Google

den Griechen gegeben worden, bevor der Herr auch die Griechen berief. Denn wie das Gesetz die Hebräer, so erzog die Philosophie die griechische Nation zu Christus hin. Die Philosophie also bereitet, indem sie die Wege ebnet, denjenigen vor, welcher von Christus vollendet werden soll." (Strom. 1. 5. 28) — Rückwärtsblickend und von sicherer Warte aus können wir nur sagen, daß Klemens damit etwas Gewaltiges ausgesprochen hat. Möchte man ihm wieder folgen! Denn ohne Christus als Schlußpunkt bleiben die Tiefsinnigkeiten auch der Edelsten unter den Heiden trümmerhafte Ansätze. Im „Timäus" läßt Platon einen alten Ägypterpriester zu den Hellenen sprechen: „Ihr Hellenen seid ewig Kinder; Greise gibt es nicht unter euch." Jetzt nach 600 Jahren erhebt ein zweiter ägyptischer Priester, der erste christliche Gelehrte, weltdurchhallend mit ganz anderem Rechte diesen Ausruf. Und sein Ruf ist seither nicht erstorben. Auf den Ruinen altägyptischer und altgriechischer Weisheit hat Klemens die Standarte der ewigen Wahrheit aufgepflanzt. Der Verfasser der „Stromata" war so durchdrungen, durchgeistigt von seiner göttlichen Sophia, daß mit den Gedanken bisweilen auch die Darstellung sich in dichterische Sphären emporhebt. Aber diese Kunst war nur Ausströmung und Beigabe und nicht einmal Regel. Vom Stil denkt er nicht hoch. „Der Diener der Wahrheit soll seinen Ausdruck nicht mit sorgsamer, kunstvoller Berechnung bilden, sondern so einfach als möglich sagen, was er sagen will." (Strom. 2, 1.) Den Sophisten geht Klemens scharf zu Leibe. Er geißelt ihre Silbenstecherei und Geschwätzigkeit.

Origenes (gestorben nach 254), des Klemens Schüler, war vielleicht der tiefste und fruchtbarste Geist der griechischen Kirche. Sein Grundsatz lautet kurz und klar: „Menschenweisheit ist nur Vorübung; Gottesweisheit ist das Ziel." Und wir wissen, wie großherzig er das verstanden hat. Sein Schüler, der Wundertäter, berichtet uns davon in seiner Abschiedsrede vom großen Meister ungefähr Folgendes: Origenes war der erste und einzige, der mich bewog, auch die hellenische Philosophie zu studieren. Er leitete uns an, alle Philosophen und Dichter durchzugehen, um möglichst ohne Einseitigkeit das Gute und Wahre aufzufinden und uns anzueignen. Nur die Werke der Gotteslästerer und -Leugner blieben ausgeschlossen. Daß schließlich das Studium der hl. Schriften folgte, braucht nicht erst gesagt zu werden.

Der Geist der beiden großen Alexandriner hat weiter gewirkt und auch die drei großen Leuchten aus Kappadokien, an der Spitze Ba-

Digitized by Google

silius, haben ihn eingeatmet. Sie werden eigens zum Worte kommen. Vorher ein Blick ins Abendland.

Hier ist die Edelgestalt des rhetorisch hochgebildeten hl. Cyprian, Märtyrers und Erzbischofs von Karthago (248—258). Seine Schriften sind wegen ihrer einfachen Diktion im Mittelalter fast am liebsten gelesen worden. In der wunderschönen kleinen Schrift „An Donatus" entquillt es seinem Innern: Bei den Gerichtsverhandlungen, auf der Rednerbühne mag eine selbstgefällige Beredsamkeit sich sonnen. Wo über unsern Herrn und Gott zu reden ist, bedarf es keiner Redekünste; die Wahrheit ist Macht genug. —

Hundertfünfzig Jahre später haben wir zu gleicher Zeit einen Ambrosius, Hieronymus und Augustinus. Ambrosius, acht Tage nach der Taufe Erzbischof von Mailand, war weltlich glänzend ausgebildet. Von den Mächtigsten ward er wie ein Prophet geachtet. Was wird er als Christ, als Seelenhirt von den Klassikern gedacht haben? Der zizeronianische Titel seines Werkes „von den Pflichten" lautet wie der erste Teil eines Programms, das er anderwärts mit folgenden Worten zu ergänzen scheint: „Das aber, was unserem Interesse ferne und von dem Gange der göttlichen Lesung (der Genesis) abseits liegt, wollen wir denen außerhalb der Kirche überlassen. Uns laßt an der Belehrung der himmlischen Schriften festhalten." Wir sehen, Ambrosius berührt sich mit Cyprian und den vorausgehenden. Hieronymus und Augustinus kennen keine andere Sprache.

Der hl. Hieronymus, der universellst gebildete Theologe, wird von der Kirche als „Doctor maximus" (etwa „unvergleichlicher Lehrer") gefeiert; er ist es auch gewissermaßen in Hinsicht auf die Kenntnis der Antike, denn vielleicht hat sie nach ihm keiner so gekannt wie er. Sein Urteil in unserer Frage ist darum fachmännisch wie kein anderes. In ganz unsinniger Begeisterung für die alten Heiden, wie er selbst gesteht, wollte er nur Cicero und Virgil und deren Heerbann kennen. Die hl. Schrift war ihm ein gelinder Sprachengreuel. Aber reifer geworden, dachte er auch männlicher. Zu Heliodor äußert er: Jung, wie wir waren, haben wir uns mit Tändeleien abgegeben und in der noch heißen Begeisterung für die Redner rhetorische Floskeln gedrechselt. — Diese unaufrichtige Manier verabscheut er jetzt. „Teufelskost und Schweinetreber sind die Dichterwerke, ist die weltliche Weisheit, ist der rhetorische Aufputz der Worte." (An Papst Damasus) Sie hinterlassen nur leeren Wörterschall; von Sättigung mit Wahrheit, von Erquickung durch Gerechtigkeit ist da nichts zu finden. Die Antike ist die Sklavin im Deuteronomium (21,12), der man,

Digitized by Google

bevor sie einem Israeliten angetraut werden kann, Haare und Nägel schneiden muß. Mit der Art, wie die Priester von Rom es hielten, ist der Eremit von Bethlehem sehr unzufrieden. Er klagt dem Papste: „Jetzt sehen wir, wie sogar die Priester Gottes Evangelium und Propheten links liegen lassen, Lustspiele lesen, liebelnde Worte bukolischer Verse singen, Virgil in den Händen haben und das, was bei den Knaben nicht zu umgehen ist, zu einer Verschuldung ihres freien Willens machen." Den Blick in die ewige Wahrheit getaucht, ruft er aus: „Was hat Horaz mit dem Psalter zu schaffen? was Maro mit dem Evangelium? was Cicero mit dem Apostel? . . . Wir dürfen nicht zugleich den Kelch des Herrn und den Kelch der Dämonen trinken." Schließlich erzählt er eine nächtliche Vision, die ihm seinen heidnischen Geschmack gründlich verdorben hat. Unter harten Schlägen vernimmt er vom himmlischen Richter die Frage, wes Standes er sei. Er nennt sich Christ. Da ruft Christus ihm zu: Du lügst, Du bist nicht Christi, sondern Cicero's Jünger. Die Pein der Schläge und die Strenge des Richters erpressen ihm die Bitte um Vergebung und die eidliche Versicherung, keinen Heiden mehr anzurühren. — Dem Traume hat er keineswegs die Bedeutung eines übernatürlichen Vorganges zugemessen; auch künftig hat er noch Klassiker genug gelesen. Aber er hat die rechte Ordnung eingehalten; er hat vor allem die Offenbarung an die erste Stelle gerückt und die klassische Bildung in die Schranken ihrer dienenden Stellung verwiesen. Das Bild von der Sklavin hat er wiederholt gebraucht, und es ist auch treffend wie wenige. Hieronymus übertrug also seine Begeisterung und Vorliebe von den Heiden auf die hl. Schrift und ist so aus einem Humanisten der unübertroffene Kenner, Erklärer und Übersetzer der hl. Schriften und der Kirchenlehrer geworden.

Die alte Befürchtung, in der hl. Schrift nicht auf die Rechnung zu kommen, war übrigens unbegründet. Hieronymus mußte bald gestehen: „Wenn mir bei Auslegung dieser Schriften der gleiche Geist beschieden wäre, wie ihn die hl. Verfasser beim Diktieren hatten, dann dürftet ihr bald erkennen, welche Majestät und großartige Weite wahrer Weisheit diese besessen haben, und was für Anmaßung und Hohlheit bei den weltlichen Literaten geherrscht hat." Dabei war Hieronymus, wie schon erwähnt, nicht einseitig, noch ein Finsterling. Das Lebensfähige der Klassiker ließ er leben; er schrieb selbst ein herrliches Latein und errichtete in Bethlehem eine Grammatikschule. An den Redner Magnus richtete er einen beredten Brief, worin er weitere Erklärungen dieser Auffassung bietet. Das Alter-

Digitized by Google

tum als innerlich bös abzutun, dafür war Hieronymus viel zu besonnen und weise; nur wo er Klosterfrauen zu unterweisen hat, schließt er die Profanliteratur aus. Berühmt ist der für jedermann lesenswerte Brief an Eustochium. Römische Frauen, die mit klassischer Bildung prunken, geißelt er: „Sie drechseln niedliche Verse und haschen nach dem eiteln Ruhm einer gewandten Sprache. Affektiert lispeln sie zwischen den Zähnen und meinen, man müsse die Worte halbiert aussprechen, um recht zu gefallen.“ Noch schärfere Rügen erteilt er den Predigern, wenn sie hoffärtig reden.

Pädagogische Bedeutung hat der Brief an Läta. Hieronymus verlangte darin das Auswendiglernen von Schriftstellen . . . Neben der Kenntnis der Grammatik soll der Zögling Hymnen und Psalmen singen lernen und die bisherige Liebe zu weltlichem Putz auf die hl. Bücher übertragen. Dann nennt er als empfehlenswerte außerkanonische Autoren Cyprian, Athanasius, Hilarius zur Lektüre.

Wir schließen mit Augustinus. Will man den innersten Geist seiner Anschauung über klassische Bildung kennen lernen, dann greife man nur zu den „Bekenntnissen“, dem wundersamsten Seelenspiegel, der je der Menschheit vorgekommen. Es ist uns einfach unmöglich, kurz in unzulänglicher Sprache das wiederzugeben, was Augustinus im ersten Buch vom zweiten Kapitel ab über seinen klassischen Jugendunterricht zu sagen weiß. Einmal gebraucht er von Homer den emphatischen Ausdruck „dulcissime vanus“ (bei höchsten Reizen hohl). Der Denkende wird darin eine Summe von Gedanken finden. Im achtzehnten Kapitel schreibt Augustinus: „Was Wunder, wenn ich mich in Eitelkeiten verlor und von Dir, o Gott, entfernte! Als Vorbilder wurden mir die Menschen hingestellt, die erröteten, wenn sie an sich gleichgiltige Erlebnisse in schlechtem Latein oder mit weniger feinen Ausdrücken erzählten, die aber sich im Lobe sonnten, wenn sie es verstanden, ihre Verkommenheit in schön hinfließender Rede weitschweifig und galant widerzugeben . . . Siehe, o Herr, sieh mit jener Nachsicht, die Dir eigen ist, wie sorgfältig die Kinder der Menschen die Regeln der Buchstaben und Silben betrachten, die sie von früheren Generationen empfangen haben. Aber um die ewig giltigen Regeln ihres ewigen Heiles, welche Du ihnen gegeben hast, sind sie unbekümmert. Wer im Wort ‚homo‘ (das Mensch bedeutet) das ‚h‘ nicht mitspricht, wird mit Geringschätzung bestraft; trägt er aber gegen den Menschen tödlichen Haß im Herzen, so gilt das als unschuldige Nebensache. Welch ein Schauspiel! Mit wildem Hasse verfolgt man seinen Feind vor dem menschlichen Richter und hascht gierig nach dem

Digitized by Google

Lob der Beredsamkeit. Vor einem Verstoß in der Rede ist man mit ängstlicher Sorgfalt auf der Hut; aber ein Menschenleben im Zorn zu vernichten, das hat weiter nichts auf sich!"

Augustinus tadelt hier die Richtung des Jugendunterrichts. Trifft er nicht auch unsere Zeit? Augustinus leugnet nicht, daß Fertigkeit im Definieren, Einteilen, Folgern dazu beiträgt, das Selbstverstandene auch andern klar vorzutragen. Aber wie viel Sophismus läuft da mit unter! In der „Doctrina christiana" spricht er sich weiter darüber aus, besonders im vierten Buch, das der Ausbildung des Predigers gewidmet ist. Muß der Verkündiger des Wortes Gottes sich in den Regeln der Rhetorik auskennen, so ist es doch ungleich wichtiger, ‚sapienter' (weise) zu reden als ‚eloquenter' (beredt). Dem Heiligen von Hippo war es zunächst um die Sache zu tun. Wir können es ihm, dem Hochgelehrten, darum nicht hoch genug anrechnen, daß er auf rechte Volkstümlichkeit ein besonderes Gewicht legte. Wenn ihm Volksausdrücke besser dienten, rückte er gerne sein gewähltes Gelehrtenlatein beiseite, um desto eindringlicher zum Verstande und zum Herzen zu reden. Nach dem Ziele richtet sich der Weg. Kann uns Cicero erbauen, gut! Dann greifen wir zu Cicero. Augustinus selbst berichtet uns, daß der „Hortensius" des großen Römers einen ganz mächtigen Eindruck auf ihn ausübte. „Dieses Buch brachte eine Umänderung in meinem Innern hervor und gab meinen Bitten eine neue Richtung zu Dir selbst, o Herr! Es gab meinem Wünschen und Sehnen eine völlig neue Gestalt. Alles eitle Hoffen verlor plötzlich jeglichen Reiz für mich und mit einem unbeschreiblichen Drang begehrte ich nach der Unsterblichkeit wahrer Weisheit." (Bek. 3, 4.) Wer empfindet hier nicht das Verlangen, mit Sankt Augustin den „Hortensius" auf sich wirken zu lassen? Aber der „Hortensius" ist für uns verloren, ein trauriger Beweis, wie schlecht beraten man zu Zeiten bei der Auswahl der w a h r e n „Klassiker" zu Werk gegangen ist.

Auch unsere Zeit hat sich zu erforschen. Auch Gute setzen sich für den altheidnischen Geist der Schulen wie für ein Palladium ein, gewiß das geringere Übel angesichts des alles überwuchernden Realienbetriebes. Doch ist über die entgegenstehenden Warnungen der tiefer blikkenden Väter schlechterdings nicht hinwegzukommen. Man beruft sich gern auf das Freundespaar Basilius und Gregorius, um seinen Standpunkt zu retten. Daß aber diese beiden, besonders Basilius, keinen Fußbreit christlicher Erde preisgeben, das zu erweisen, wird Aufgabe der nächsten Ausführungen sein.

Digitized by Google

Aufrisse und Querschnitte aus der Beuroner Kunst.

Von P. Ansgar Pöllmann (Beuron).

2.

Der triumphierende David.

Ein Beitrag zur Geschichte der Akademie der bildenden Künste zu München.

Laut „Grundbuch der Studierenden" wurde der als Sohn eines Tischlermeisters zu Haigerloch in Hohenzollern 1832 geborene Peter Lenz in seinem achtzehnten Lebensjahre zur Erlernung der Bildhauerei an der Münchener „Akademie der bildenden Künste" (vorläufig) aufgenommen am 16. November 1850 und erhielt die (endgültige) Matrikel am 9. Januar 1852. Volle sechs Jahre — bis in den Januar 1857 — war er hier Schüler des Professors Max Widnmann, der gerade in jener Zeit (1853) sich mit einer Pietà beschäftigte, (vgl. oben S. 100) und dessen Stil an zahlreichen Denkmälern Münchens die Kontrolle für die Tatsache liefert, daß er auf seine Klasse — stets gegen dreißig Schüler — ohne wesentlichen Einfluß geblieben ist, so bedeutende Meister auch aus ihr hervorgegangen sind. Keiner kümmerte sich um die persönliche Kunst des Lehrers, er ließ jedem seine Freiheit. Der vielbeschäftigte Mann kam in der Woche zwei bis dreimal zur „Korrektur" und fertigte jeden ganz oberflächlich in ein paar Minuten ab. Wie es mit seinem Kunstempfinden auf religiösem Gebiete stand, zeigte in späteren Jahren (1882) jene vielbeschriene Madonna für die Pfarrkirche von Sankt Benedikt an der Schrenkstraße in München (nicht Neuhausen, wie Holland berichtet): das völlig mißlungene Werk mit dem „kretinenhaften" Kopfe, von den Mitgliedern der Pfarrei energisch abgelehnt, mußte vom zuständigen Pfarrer, dem P. Corbinian von St. Bonifaz, entfernt werden.[1]) Unter Widnmann also war's,

[1]) P. Grobinian nannte ihn darob der schlagfertige Wortwitz des unvergeßlichen P. Odilo Rottmanner.

Max Widnmann (1812—1895), selbst Schüler der Münchener Akademie (seit 1825 schon) bei Konrad Eberhard (1768—1859), dem ersten nazarenischen Bildhauer, dem Schöpfer vielbewunderter Alabaster-Madonnen, und bei Ludwig Schwanthaler (1802—1848), in Rom (1836—1839) in den Bannkreis Thorwaldsens gezogen, erhielt 1848 Schwanthalers Professur, die er bis 1887 inne hatte.

Seine Denkmäler in München sind außer der Anpassung des Schwanthalerschen Corvinus-Modells auf König Ludwig I (ob seines Kostümgemengsels vielumstritten, von Widnmann in eigener Schrift 1866 verteidigt): Orlando di Lasso (1848), Lorenz von Westenrieder (1854), Schiller (1863), Goethe (1869), Friedrich von Gärtner (1868), sowie die Riesenbronzen Kastor und Pollux am Aufgang zur neuen Akademie der bildenden Künste.

Dazu kommen noch Fürstbischof Echter von Mespelbrunn in Würzburg (1847), Bischof Franz Ludwig von Erthal in Bamberg (1865), August Wilhelm Iffland (1864) und Intendant Wolfgang Heribert Dalberg (1866), beide in Mannheim, sowie zahlreiche Büsten für die Ruhmeshalle und mehrere Statuen für die Glyptothek.

Abgesehen von altbiblischen Gruppen seiner ersten Zeit und etwa vom Modell der Mittelgruppe des Auferstehungsaltars der Frauenkirche zu München, blieben die „Pietà" und die genannte „Madonna" seine

Digitized by Google

daß der ewig bessernde Peter Lenz sich ein volles Jahr lang an einer sieben Schuh hohen Statue der Kassandra abmühte (Skizze in Beuron), um sie in künstlerischer Unzufriedenheit wieder zusammenzuschlagen, obwohl die Skizze von seinen Mitschülern als etwas Bedeutendes eingeschätzt worden war. Auch Widnmann bedauerte die Vernichtung dieser vielversprechenden Bildsäule: jetzt erst sagte er dem jungen Künstler, daß seine Kassanda „schön gewesen" sei, worauf Peter Lenz: „Hätten Sie mir das früher gesagt; ich bin daran verzweifelt."

Die Kassandragestalt schritt in München, in Meiningen, in Nürnberg und in Rom noch lange durch die Vorstellungswelt des späteren Begründers einer Schule, die ja selber zu einem weithinhallenden Kassandraruf in den Wirrnissen der modernen Kunst geworden ist. Die Kassandra und ihre seelische Doppelgängerin, die Iphigenie, waren in der Entwicklung des jungen Lenz nicht nur Vorläuferinnen, sondern wirkliche „Vorbilder" der schmerzhaften Mutter: Kassandra und Iphigenie waren seine Sybillen.

Das kunstgeschichtliche Wissen und die ästhetische Theorie vermittelte den „Studierenden" der Akademie Professor Moritz Carriere, der Schwiegersohn von Justus Liebig,[1]) in seinen künstlerisch-religiösen Anschauungen pantheistisch durchwachsen, zu deutsch also: ein in hohen Optimismen schwelgender Adept, der dem in damals schon fast erschreckender Folgerichtigkeit auf sein Ziel losgehenden Lenz viel zu weichlich und zu nichtssagend war, mochte er auch ein halbes Jahr lang über „die Zeusidee bei den Griechen" deklamieren.

Ein kurzer Blick auf Moritz Carriere's Leben und Streben ist zum Verständnis der damaligen Münchener Richtung unerläßlich.

Im letzten Stücke seiner „Lebensbilder" (Leipzig, F. A. Brockhaus, 1890. 470 S.), „Dreißig Jahre an der Akademie der Künste zu München" (S. 445ff. zuerst abgedruckt in Westermanns „Monatsheften" 1888) erzählt uns der redegewandte und schreibselige

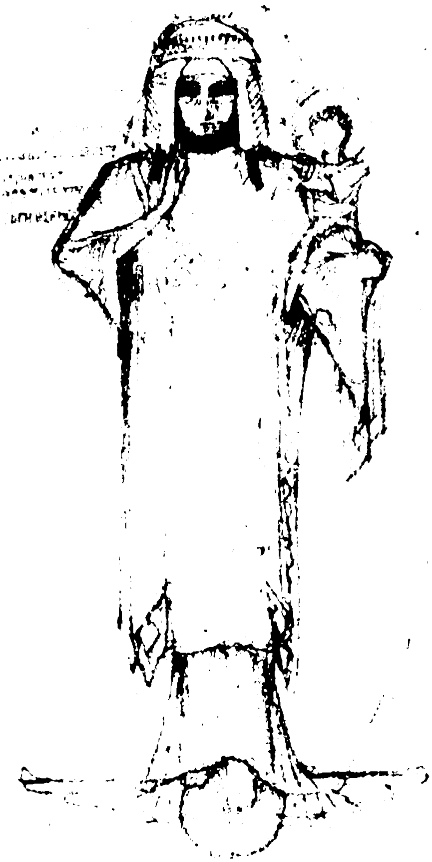
einzigen Versuche auf religiösem Gebiete. Die Widnmann'sche Madonna von Sankt Benedikt ist heute ersetzt allerdings durch eine Statue der Mayer'schen Kunstanstalt, allein durch jene anmutige Maria des Knabl'schen Hochaltars der Frauenkirche, deren Modell der genannten Anstalt sehr zur Ehre gereichte.

Worin Widnmann auf Peter Lenz immerhin anregend gewirkt haben mag, abgesehen von der Anleitung zum Studium der Antike, werden wohl jener kunstgewerbliche Zug, der bei ihm gelegentlich zum Durchbruch kam, und seine Begeisterung für Schaffung einer national-germanischen Kunst gewesen sein. Ähnlich war Widnmann's Einfluß auf Wagmüller; davon in einem späteren Aufsatz mehr. Vgl. auch Hyacinth Holland in „Allg. D. Biogr." Bd. 42. S. 362ff. W. Lübke im „Deutschen Kunstblatt" 1855 (Bd. 6) S. 367. Müller's Künstlerlexicon III (1864) S. 865.

[1]) Vgl. Moritz Carriere „Agnes. Liebeslieder und Gedankendichtungen." Leipzig, F. A. Brockhaus, 1883. S. IX.

Bezeichnend ist, daß den älteren Kunstschülern Carriere's die Tatsache dieser verwandtschaftlichen Beziehungen so ziemlich als einzige Erinnerung haften geblieben ist. Es gab damals eine Anspielung auf Carriere's langes Werben um einen Lehrstuhl der Universität: Carriere war erst mißliebig, dann heiratete er Miß Liebig und machte Karriere.

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz: Skizze.
(Berlin 1870/1871.)

Digitized by Google

Digitized by Google

Ästhetiker selber seine Berufung. Als er — geboren 1817 zu Griedel im Großherzogtum Hessen — von Gießen, wo er sich 1842 zur Lehre der Philosophie habilitiert und 1849 eine außerordentliche Professur erhalten hatte, im Jahre 1853 von seinem Schwiegervater unter König Max II. nach München gezogen wurde, da war er dem Akademiedirektor Wilhelm Kaulbach bereits wissenschaftlich und persönlich bekannt, persönlich seit seinem Besuche in München 1852, wissenschaftlich durch sein vielumstrittenes Werk „Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit in ihren Beziehungen zur Gegenwart" (Stuttgart und Tübingen, J. G. Cotta, 1847. 750 S.). Durch einen Aufsatz Varnhagens von Ense in der „Allgemeinen Zeitung war Kaulbach auf dieses Buch aufmerksam geworden, als er die Darstellung des Reformationszeitalters für das sechste Treppenhausbild im „Neuen Museum" zu Berlin erwog. Jene Treppenhausserie begann der Schöpfer des „Lügenbildes" von Peter Arbuez im Jahre 1847, Akademiedirektor zu München wurde er 1849, und immer noch stand er unter dem Eindruck der Carriere'schen Kompilation; durch dieses Buch, so erzählte er, „sei ihm die Komposition in der Phantasie zu lebendiger Anschauung gekommen." In der Tat ist das Monumentalbild der „Reformation" nichts anderes als eine in Form und Farbe umgesetzte Carriere'sche Darlegung. Mit Hilfe des Ministerialreferenten W. Völk, des späteren Schwiegersohnes Kaulbachs, gelang es, Carriere in aller Kürze dem ersehnten Posten eines Sekretärs und Professors der Akademie zuzuführen, auf dem er sich allerdings insofern sehr empfehlend einführte, als er das in Unordnung geratene Finanzwesen der Akademie mit geschickter Hand sanierte. Es bleibt aber also unumstößliche Tatsache, daß Moritz Carriere, der Spinoza- und Hegelschüler, den das leichtflüssige gallische Blut und der hugenottische Geist seiner Vorfahren im innersten Wesen beherrschten, gerade als Vorkämpfer des Protestantismus in das katholische München gezogen wurde. Es konnte das den Vertretern der katholischen Weltanschauung in Bayern schon deshalb nicht gleichgültig sein, weil sich Carriere mit seiner ganzen rhetorisch-publizistischen Art, die ihn später zum „Peter auf allen Suppen", zum Trinkspruchfabrikanten wie zum politischen Agitator machte, ein Prachtexemplar von Bildungsphilister, schon von Anfang an in seine vermeintliche Volksprediger- und Geisteserneuerer-Aufgabe einstellte. Kurz zuvor (1850) hatte er sich nach dieser Richtung sehr deutlich in seinen „Religiösen Reden und Betrachtungen für das deutsche Volk" (Leipzig, F. A. Brockhaus. 2. Aufl. 1856; 3. Aufl. 1894) ausgesprochen. Kein Wunder daher,

Digitized by Google

wenn ihn in München eine heftige Streitschrift des Dr. phil. M. A. Strodl „Moriz Carriere's ‚Christliche Überzeugungen'" (Regensburg, Friedrich Pustet, 1853. 125 S., datiert vom Tage des hl. Gregor VII.) empfing. Verlaufs dieser „Religiösen Reden und Betrachtungen" hat Carriere besser noch als in seiner zweibändigen „Ästhetik" („Die Idee des Schönen und ihre Verwirklichung im Leben und in der Kunst." Leipzig, F. A. Brockhaus. 1. Aufl. 1859; 2. Aufl. 1872; 3. Aufl. 1885.), die sich als eine Frucht der Lehrtätigkeit an der Münchener Akademie darstellt, in einem kleinen Aufsatz über „die christliche Kunst" (2. Aufl. S. 287—320) sich und seiner ästhetischen Lehre ein Denkmal gesetzt: im Kampf gegen die „pfäffische Dogmatik" redet er von allem unendlich viel, zitiert auf Leben und Tod, sucht das Programm der christlichen Kunst in Goethe, Shakespeare und Schiller nur nicht im Christentum und in der christlichen Kunst selbst, sichtlich um über seinen vollendeten Mangel an kunsthistorischem Wissen hinwegzutäuschen. Dieses Wissen hat er in den langen Jahren seiner akademischen Tätigkeit ergänzt, damals aber war es noch dünner damit bestellt, als selbst einem Dilettanten gestattet werden darf. In der Stadt der Cornelius, der Schraudolph und der Heß wehte durch die Lehrateliers noch ein katholischer Geist, als Kaulbach und sein Wortführer Carriere einzogen, um der akademischen Tradition eine andere Richtung zu geben. Cornelius hatte dogmatisch-historischen Sinn, Heß wandelte auf den Pfaden der Liturgiker von Monreale und Cefalu: der Geist, den sie ihren Jüngern hinterließen war der Geist wahrhaftiger und monumentaler Historienmalerei. Wenn nun ein Carriere kam, von seiner religiösen Erziehung her ein Verächter der Liturgie, und mit dem gemeinplätzlichen Trugschluß von der „Innerlichkeit des Gemütes" die „freie Subjektivität" zum Ausgangspunkt der christlichen Kunst erhob, wenn er dabei in seinem kompilatorischen, der persönlichen Verarbeitung baren „Real-Idealismus", zu deutsch: mit seiner Zwischen-zwei-Stühlen-Ästhetik und mit einem — trotz unermüdlicher Betonung der Stellung seiner Lehre zwischen Dogmatismus und Materialismus — niemals auch nur annähernd überwundenen Pantheismus die Kunst an sich, „indem sie einfach nur das Schöne sucht", als „im besten Sinne des Wortes religiös" erklärte, dann versteht man sehr leicht die passive Resistenz, die ihm klare Köpfe wie Peter Lenz entgegen setzten. Die Gemeinsamkeit der Gottesverehrung kennt der hugenottische Ästhetiker nicht als einen Durchgangspunkt zu einer übersubjektiven Kunst, er biegt vielmehr den Gedanken, daß „im Christentum der Geist Gottes ausge-

Digitized by Google

gossen ist über alles Volk", und daß „wir nicht mehr einige typische Träger einer Idee" haben, sondern daß die Idee sich jetzt „als eine berechtigte Lebensansicht, als ein organischer Mittelpunkt für das Kunstwerk erweisen" muß, ins Dramatisch-Harmonische, statt ins Liturgisch-Kosmische um. Carriere hat seinen Kernpunkt an den Schluß gesetzt: „Das Christentum will nicht die Vernichtung, sondern die Verklärung des Leibes, und damit steht es auf einem Boden mit der Kunst; es lehrt wie das Wort Fleisch geworden, damit ist das Wesen der Kunst als der Verkörperung der Idee, als der Einheit des Göttlichen und Menschlichen auch das seinige; es kann seine Vollendung oder den Aufbau seines Reiches nur im Bunde mit der Kunst erreichen, das Leben der Kunst aber wird eins sein mit dem der religiösen Versöhnung." (S. 319)

Und nach noch einer Seite hin ist der kleine Aufsatz bezeichnend: Carriere, dank eines eminenten Gedächtnisses und einer stark ausgebildeten Gabe der Ideenassoziation, führt seinen Pegasus mit Lust auf fremden Weiden, so zwar, daß er selbst gelegentlichem Plagiate anheim fällt. Die „Ultramontanen" mochte er nicht leiden, die Schriften unseres großen Görres aber, soweit sie über gotische Kunst sprechen, hat er — ohne Quellenangabe gründlich ausgenützt.[1]) Kombination und Kompilation umzäunen seine ganze Technik, und bezeichnend sind die Goethezitate in der lateinischen Disseration des angehenden Doktors (1838). Darum kann auch der weite Weg von „Die Religion in ihrem Begriff, ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung. Ein Beitrag zur Verkündigung des absoluten Evangeliums und zum Verständnis der Hegel'schen Philosophie" mit angehängten „spekulativen Betrachtungen über die Dogmatik von Strauß" (Weilburg, L. E. Lanz, 1841) bis zu dem Werke „Die sittliche Weltordnung" (Leipzig, F. A. Brockhaus, 1877; 2. Aufl. 1891) kein Wunder nehmen. Carriere war eine viel zu wenig persönliche Kraft, als daß sich an ihm nicht der alte Satz von dem, der da zu schieben meint, aber selbst geschoben wird, erproben sollte; er hat immerhin in München vieles gelernt. Sein fünfbändiges Hauptwerk „Die

[1]) Man vergleiche. Görres in „Dom von Köln" (1842): „Da diese Zwischenräume über den Bogen von den Fenstern des Hauptganges eingenommen sind, so hat die Glasmalerei es über sich genommen, hier ihre Farbengluten anzuzünden. Die Naturgeister des Lichts hat sie also in die Dienstbarkeit gezwungen, daß sie fortan nie anders, als nachdem sie zuvor die Gestalten verklärter Gottes freunde angenommen, die geweihten Räume zu durchziehen wagen". (S. 125)

Carriere in „Religiöse Reden und Betrachtungen" (1850): „Alle Erdenschwere ist besiegt, die Wandfläche ist wie zu Luft geworden, und wie aus Licht und Luft gewoben schweben auf den Glasgemälden der Fenster die verklärten Genien der Religion: die Naturgeister des Lichts durchziehen die heiligen Räume, nachdem sie die Gestalten seliger Gottes freude angenommen." (2. Aufl. S. 293 f.)

Der Abschreibfehler zeigt das überhastende Exzerpt, das ein hervorstechendes Signum der Carriere'schen Arbeitsmethode ist.

Digitized by Google

Kunst im Zusammenhang der Kulturentwicklung und die Ideale der Menschheit" (1863—1874) ging ebenfalls aus seinen Vorlesungen an der Münchener Akademie hervor. In seinen letzten Lebensjahren wandte er sich wieder mehr den ausgesprochenen religiösen Problemen zu, so in „Jesus Christus und die Wissenschaft" (1888). Eben hatte er die Ausgabe seiner „Gesammelten Werke" in vierzehn Bänden vollendet (1886—1894), da ward er am 18. Januar 1895 von einem — das muß sein bitterster Feind anerkennen — ungeheuer arbeitsamen Leben abberufen. 1887, im Jahre, das ihm die Erfüllung einer Lebenssehnsucht brachte und ihn auf einen ordentlichen Lehrstuhl der Universität berief, hatte er das Sekretariat der Akademie niedergelegt.

Das also war der Mann, der dem Heißhunger eines Peter Lenz das geistige Brot brechen sollte. Was konnte der einstige Gründer einer großen liturgischen Kunst von dem erwarten, der zwar über Kunst viele schöne Worte zu machen verstand, aber den unendlichen Kunstgehalt der Liturgie sowenig ahnte und so wenig aus der glänzendsten deutschen Vergangenheit erkannte, daß er nicht nur in der Wallfahrt zur „Schwarzen Mutter Gottes nach Altötting", im Leonhardkultus von Miesbach und Tegernsee, sondern gar „im Monstranzkultus, im Priester, der Gott schaffen soll", den „Fetischdienst der Wilden" („Sittliche Weltordnung", 2. Aufl. S. 395f.) wiederfindet. Lenz hing an seinem cornelianischen und ludovizianischen München mit allen Fasern seiner Seele, sein gerader schwäbischer Sinn war allem blendenden Phrasenwerke abhold, sein im Vaterhause und im Andenken an seine Mutter und seinen Großvater tief verankerter Glaube empörte sich gegen die Anmaßung dieses fremden Hugenotten. Ihn täuschten hochaufatmende Posen vor dem Zeus des Phidias nicht über die Tatsache hinweg, daß im Kettengefüge der geistigen Zusammenhänge der über Religion, religiöse Kunst und letzten Endes auch über des Phidias Götterbilder schlecht beraten sein mußte, der in der gleichen Satzflut die Brahmanen, den Muhammed und Jesus Christus in Sachen der Gotteserkenntnis auf eine Stufe stellte. (a. a. O. S. 389)

Moritz Carriere spricht selber in der erwähnten Erinnerung an seine akademische Tätigkeit von dem „Mißtrauen", das man ihm an der Akademie entgegenbrachte. Dieses Mißtrauen schwand bei den Kollegen später unter dem Einfluß der liebenswürdigen Gesellschaftlichkeit Carriere's und bei den Kunstschülern, die weniger scharfe Augen hatten als Lenz, unter dem Eindruck seiner blendenden Kompilationen. Immerhin hat auch Lenz, der als einer seiner ersten Schüler und da er

Digitized by Google

nur noch kurz seine Vorlesungen hörte, den peinlichen Eindruck des ersten Jahres mit ins Leben hinausnahm, von Carriere eine wertvolle Gabe empfangen, die Liebe zu Homer, zu Goethe und Schiller, freilich in viel tieferem Sinne, als der leichtblütige Emigrantenenkel zu zu säen vermeinte. Man denke nur an das Iphigenie und Kassandraproblem beim jungen Lenz. Mindestens hat Carriere die Vorliebe der Widnmann'schen Schule für die griechischen Dichter stark unterstrichen. Die Vorlesungen, welche Lenz bei Carriere noch hörte, sind in jenem Schlußessai der „Lebensbilder" genau umschrieben: „Ich begann die Vorlesungen im Januar [1855], mitten im Semester, und wählte für die paar Monate bis Ostern eine Darstellung des Volksepos; Ilias und Odyssee, Nibelungen und Gudrun betrachtete ich mit beständiger Hindeutung auf die daran gereihten Bildwerke vom Zeus des Phidias und dem Apoll von Belvedere bis zu Flaxman, Cornelius und Genelli." (S. 454.)

Vielleicht ging, aus der grundverschiedenen Anlage heraus, dem jugendlichen Sucher des Schönheitsgesetzes das, was an diesem immerhin geistvollen Sammler für die Kunst nutzbar war, überhaupt nicht auf; jedenfalls spannen sich keine weiteren Fäden geistigen Einflusses von dem an der äußeren Form haftenden Lehrer zu dem in die tiefsten Tiefen der ältesten Menschheitsfrage, zu dem „Warum", worin Kunst und Glaube sich treffen, hinunterbohrenden Schüler. Carriere war eines jener ewig ungetrübten Formtalente zwischen Geibel und Heyse, die über sich nur heiteren Himmel Italiens fühlten, und deren Progamm in Sammetjacke und Seidenschlips schier restlos zum Ausdruck kam; Lenz war einer jener seltenen prophetischen Vorläufer der auf „Wahrheit über alles" schwörenden Moderne, denen der Weg auch wirklich nur Weg ist, und die den höchsten Gipfel auch wirklich erreichen oder aber in schauerlichem Sturz den Abgründen des Wahnsinns verfallen. Goethe war der Mann, der einen Lenz zu fesseln vermochte, denn in ihm lag Ahnung des Gesetzes; der leichte Bloß-Lyrismus Carrieres fesselte ihn nicht.[1] Und doch ist Lenzens Name mit dem Carrieres in einem Aktenbündel auf eine ganz eigenartige, kunsthistorischbedeutsame Art verquickt. Carriere war, wie gesagt, damals, unter dem Direktor Wilhelm von Kaulbach auch Sekretär der Akademie geworden, und der besonderen Sorgfalt seiner Konzepte

[1]) „Des Seins Geheimnis siehst du hier entschleiert,
Denn Eins sind Licht und Auge, Eins die Geister,
Eins Luft und Klang und unsrer Herzen Triebe.
In aller Wesen bunter Fülle feiert
Die eigne Kraft der große Weltenmeister,
Grund, Band und Ziel des Lebens ist die Liebe."
Moritz Carriere „Agnes". S. 53 „Offenbarung der Kunst."

Digitized by Google

nach zu schließen war eben er der geistige Vater einer Einrichtung, von der Lenz als erster einen Nutzen ziehen sollte, nämlich einer kunstfördernden jährlichen Preiskonkurrenz unter den Schülern der Akademie. Die Geschichte der Entstehung dieser Konkurrenz schildern, heißt den Beginn der künstlerischen Laufbahn Lenzens umreißen.[1])

Daß früher schon an der Münchener Akademie jährliche Preise in den „Hauptkunstfächern" verteilt wurden, zeigt ein Schreiben des Ministers Montgelas von 4. Oktober 1814, worin die königliche Bestätigung der von der Akademie vorgeschlagenen Jahrespreise erteilt wird. Es waren das „im Fach der Historien-Malerey" für das beste Gemälde, das Opfer Noah's vorstellend, 120 Ducaten", „im Fache der Landschaft für die beste characteristische Landschaft 60 Ducaten" und „im Fach der Bildhauerey" für die beste Statue, den Theseus vorstellend, der den Fels hebt, unter dem die Waffen seines Vaters liegen, 90 Ducaten, „in Summa 270 Ducaten, oder 1485 Gulden, welche bereits in dem Etat von 1812/13 aufgenommen worden sind." Und etwas später, am 27. Dezember 1828, unterbreitete die Akademie den Antrag des Professors Gaertner (vom 18. Dezember 1828) auf „Anordnung halbjähriger Concurse und Preisverteilungen in der Architekturschule" zur Belebung des „seit einiger Zeit sehr erkalteten Eifers für das Studium der Civil-Baukunst" dem Könige von Bayern.

Aber erst im Jahre 1855 fand diese Idee den zusammenfassenden Organisator offenbar in Carriere, dessen Konzept wir hier um seiner allgemeinen Wichtigkeit und um der besseren Kenntnis der damaligen Kunstdidaktik willen wörtlich wiedergeben. Es ist eine Eingabe der „alleruntertänigst treugehorsamsten Akademie der bildenden Künste", die „in allertiefester Ehrfurcht erstirbt", an den König von Bayern und lautet, datiert vom 23. März 1855, wie folgt.

„Die ursprüngliche Constitution der Akademie der bildenden Künste stellt dieser die doppelte Aufgabe, die bildende Kunst sowohl zu erhalten und fortzupflanzen, als auch ihr ein öffentliches Dasein, eine Beziehung auf die Nation und den Staat selbst zu geben. Das akademische Collegium, durchdrungen von dem Wunsch, für das Schöne und durch dasselbe für die Veredlung des Volkslebens tätig zu sein, hat die Mittel einer geeigneten Kunstförderung wiederholt zum Gegenstande seiner Besprechung gemacht, und die alleruntertänigst unter-

[1]) „Act der Koeniglich Bayerischen Academie der bildenden Künste. IX. Kunst und Kunstvereine. 5 Preisaufgaben, academische. Lit. K. P. Fasc. I. Von 1828—1864". In der Registratur der Akademie.

Der ganz außerordentlichen Zuvorkommenheit des derzeitigen Syndikus der Akademie der bildenden Künste, Herrn Regierungsrates Hans Welzel, und der musterhaften Ordnung des Herrn Assistenten Lindner verdanke ich die Möglichkeit nicht nur eines raschen Studiums dieses Aktenbündels, sondern auch die photographische Aufnahme der beiden Konkurrenzstatuen des „triumphierenden David".

Digitized by Google

fertigte Akademie wagt es, die Resultate dieser Beratungen Eurer Königlichen Majestät darzulegen in der freudigen Hoffnung, daß dieselben bei der allerhuldvollsten Teilnahme Eurer Königlichen Majestät für alles Schöne und Große einer allergnädigsten Inbetrachtnahme gewürdigt werden.

„Zunächst erachtet die Akademie es für wünschenswert, daß ihren Schülern ein Sporn der Aufmunterung in einer das Ausgezeichnete ehrenden und durch dasselbe zur Nacheiferung und Belehrung wirksamen Weise gegeben werde, und ist hier der Ansicht, daß für die Antikenklasse und die Malschule es geeignet sein dürfte, gute Zeichnungen nach Gypsabgüssen und gelungene Studien nach der Natur anzukaufen und in den Unterrichtssälen aufzuhängen, den Schülern aber, die sie angefertigt, ein Diplom darüber zuzustellen. Da hier stets nur das wirklich Vortrefflichste oder das Beste, was die Arbeiten eines Jahres hervorgebracht, in der Regel aber eine Zeichnung und ein gemalter Act auf diese Weise ehrenvoll hervorgehoben werden sollen, so kann die Kosten hierfür die alleruntertänigst unterzeichnete Akademie selber tragen.

„Für die oberen Klassen erscheint es das Passendste, alljährlich eine Preisaufgabe zu stellen; wohlausgebildete Skizzen einer Composition würden vorgelegt, und das Beste, das Ausgezeichnete etwa mit 500 Gulden in der Form eines oder mehrerer Preise honoriert. Es war ursprüngliche Satzung der Akademie, derartige Preisbewerbungen eintreten zu lassen; wir glauben, daß die Wiederaufnahme derselben sehr anregend und förderlich wirken würde, und möchten noch allerunmaßgeblichst bemerken, daß diejenigen, welche hier einen Preis davongetragen, auch für die Zukunft die Anwartschaft haben dürften, daß sie bei Anstellungen oder Bestellungen eine besondere Rücksicht fänden.

„Darf sich die alleruntertänigst unterzeichnete Akademie ein weiteres allerunmaßgeblichstes Wort erlauben, so würde sie die Stellung der durch die Akademie ausgebildeten und die von ihr entlassenen Künstler Allerhöchster Beachtung empfehlen. Es ist eine Pflicht des Kulturstaates, für Kunst und Wissenschaft zu sorgen, und Geist und Herz des Volkes durch sie zu nähren und zu veredlen; die idealen Interessen der Menschheit sind den materiellen nicht untergeordnet, Glück und Zufriedenheit stehen oft in einem umgekehrten Verhältnis zum wachsenden Mammon, gehen aber stets Hand in Hand mit der Vermehrung der geistigen Güter. Männer, die das Talent haben, Schönes und Unsterbliches zu schaffen und der Nachwelt vom Wesen und Streben unserer Tage Zeugnis zu geben, und welche sich dies zu ihrem Lebens-

berufe gemacht haben, bedürfen auf dem Gebiete der bildenden Künste weit mehr als auf dem der Musik und Poesie einer Förderung von Seiten einsichtsvoller Monarchen und aus den Mitteln des Staates, da die Vollendung und Ausführung ihrer Werke nicht bloß einen größeren Aufwand von Kosten erheischt, sondern auch, sei es in der Gestalt von Monumenten, sei es durch Aufstellung in Gallerien der Öffentlichkeit noch besonders übergeben werden müssen, wenn sie allgemein wirksam werden sollen. Aufträge an Künstler sind da stets die geeignete Unterstützung derselben. Und ganz Europa bewundert und die spätesten Geschlechter werden rühmlich anerkennen, was in dieser Hinsicht in München, was durch bayerische Fürsten geleistet und geschaffen worden ist. Euere Königliche Majestät Allerhöchstselbst haben durch den Cyklus von Bildern zur ganzen Volksgeschichte etwas wahrhaft Großes begonnen, und die alleruntertänigst unterzeichnete Akademie wagt es, gerade hieran anzuknüpfen und die allerunmaßgeblichste Ansicht auszusprechen: ob es wohl möglich sei, daß durch die Akademie in jedem Jahre wenigstens Ein Bild oder Ein plastisches Werk bestellt und angekauft und in einer der Gallerien der Hauptstadt öffentlich ausgestellt werden könnte. Dies würde Gelegenheit geben, die tüchtigen Kräfte von dem Einfluß und der Dienstbarkeit der Mode unabhängig zu machen, ihnen die Möglichkeit zur Entfaltung des Genius zu gewähren, und so bedeutsame Werke hervorzurufen, die ohne eine ähnliche Gunst des Schicksals nie an das Licht getreten wären. Es würde die Aufgabe der Akademie sein, stets den rechten Mann herauszufinden, mit ihm den für ihn geeignetsten Stoff zu vereinbaren, die Ausführung der Composition, die preiswerte Vollendung des Ganzen zu überwachen.

„Wie jetzt die Lebensstellung vieler reichbegabter und ausgezeichneter Künstler ist, davon hatten wir in diesen Tagen den Beweis, als der Maler Lempenzeder[1]) die Skizze zu einem Altargemälde von 5 Fuß Höhe begutachtet wünschte, das er für den Preis von 75 Gulden zu malen übernommen hat, während er die Skizze einer Vertreibung Adam's und Eva's aus dem Paradies vorlegte, die durch Tiefsinn und Würde der Auffassung und durch Kraft und Klarheit der Zeichnung ein freudiges Staunen erregte. Wenn diesem Künstler eine Unterstützung zu Teil werden kann, die ihm die Ausführung eines größeren Bildes gestattet, so wird eine solche gewiß wohlangewandt sein.

[1]) So verdiente also der Taglöhnerssohn Balthasar Lempenzeder aus Haidhausen — im Alter von sechzehn Jahren am 4. Dezember 1838 in die Akademie als Schüler der Malerei aufgenommen und am 8. April 1842 immatrikuliert — mit all seiner Kunst um vieles weniger als sein Vater. Der „arme Lempenzeder“ hieß es später, wenn man von ihm redete.

„Indem die alleruntertänigst unterzeichnete Akademie nur von dem reinen und warmen Eifer für die Kunst, die sie zu vertreten die Ehre hat, bei diesen allerunmaßgeblichsten Vorschlägen geleitet wird, stellt sie dieselben vertrauensvoll der allerhöchsten Huld Eurer Königlichen Majestät anheim."

Etwas lange ließ die königliche Antwort auf sich warten, aber als sie am 17. November 1855 ausgefertigt wurde, da enthielt sie auch die völlige Zustimmung zu den beiden Hauptvorschlägen „Förderungsmittel für Kunst betreffend". Eine Verfügung, „daß der im Etat der k. Akademie der bildenden Künste vorgetragene, noch disponible Rest des Stieler'schen Gehaltes zu jährlich 500 fl. zu Preisaufgaben für die Componierklassen verwendet werde", war bereits vorausgegangen. Uns interessiert hier nur die Behandlung des Antrages einer jährlichen Preisaufgabe für die Komponierklassen. Da wird nun bestimmt, daß diese Preisaufgabe beim Beginn eines jeden Schuljahres von dem gesamten akademischen Kollegium unter Bezeichnung ihres Ablieferungstermins zu stellen sei; daß das akademische Kollegium nach Prüfung der eingelaufenen Arbeiten sich über die Frage schlüssig machen solle, „welchem Schüler der erste und welchem der zweite Preis zuzuerkennen sein möchte"; daß die 500 Gulden in die Quoten 300 und 200 zu teilen seien; daß „über das Ergebnis der Beschlußfassung" „ein motivierter Bericht zu erstatten" sei, da dem König die letzte Entscheidung zustehe. Am Schlusse wird noch gefordert, daß „die aus dem Regiefonde angekauften" Zeichnungen und Studien, „sowie die mit Geldpreisen belohnten Arbeiten" „in den akademischen Lokalitäten aufzustellen" seien, um „aus denselben successive ein kleines Museum zu bilden". „Bei dem Vollzuge vorstehender Anordnungen darf zwischen inländischen und auswärtigen Eleven kein Unterschied gemacht werden."

Am 26. November 1855 spricht die Akademie dem König ihren „tiefgefühlten Dank" aus. Dann fährt das Carriere'sche Konzept fort: „Da in der allerhöchsten Zuschrift vom 17. November l. J. von einer gemeinsamen Aufgabe für die Komponierklassen die Rede ist und mit diesem Namen die vier Abteilungen der Historienmalerei im Unterschiede von der Bildhauer- und Bauschule bezeichnet zu werden pflegen, so sehen wir in den Bestimmungen zweier Preise für jene Aufgabe zunächst eine allerhuldvollste Begünstigung der Malerei. Es erschien dem Collegium als das Zweckmäßigste, zu Anfang des Studienjahres eine Aufgabe zu stellen, die von allen Schülern der 4 Componierclassen binnen vier Wochen zu lösen sei. An diese Arbeiten würde

Digitized by Google

sich eine Kritik der Lehrer anreihen, um die Schüler auf das Gelungene oder Verfehlte in der Auffassung und Behandlung hinzuweisen; die besten Entwürfe würden bezeichnet und ihre Verfertiger aufgefordert werden, nun um die beiden Preise durch eine sorgfältige Ausführung zu concurrieren. . . .

„Da die Akademie das Ganze der bildenden Kunst zu lehren und zu vertreten hat, ist es ihr schmerzlich, daß sie nicht auch für die Bildhauer, die Architekten, die Kupferstecher eine Preisaufgabe stellen oder einen Lohn für besonders gelungene Arbeiten gewähren kann. Wenn es auch leicht möglich ist, die letzteren mit dem Antikensaal und der technischen Malklasse gleichzustellen durch Ankauf von Abdrücken und Ausstellung eines Ehrenzeugnisses, und hierzu die Mittel der Akademie vielleicht ausreichen, so sind wir doch genöthigt, für die Bildhauer und Architekten uns an die allerhöchste Gnade Euerer Majestät zu wenden. Der Akademie liegt es ob, im Baufache das Künstlerische, wie es sich im Styl und in zweckmäßig-wohlgefälligen, geistig bedeutsamen Formen ausspricht, zu fördern und zu pflegen; sie hat in der Plastik nicht bloß die Erziehung von tüchtigen Bildhauern im Auge, die den Forderungen der Kunst und des Lebens genügen und die ideale Würde und Größe nicht ausarten lassen, sondern sie weiß, daß die Formvollendung und durchgebildete Schönheit dieser Kunst für das Gedeihen und die Blüthe wie für die Pflege der Architektur und Malerei an einer Staatsanstalt eine Hauptbedingung ausmacht.“

„Wir erlauben uns daher mit dem tiefgefühlten Ausdruck unseres innigsten Dankes für die den Schülern der Malerei gewährte Gunst, die hoffentlich ihre guten Früchte bringen wird, Euere Majestät allerunterthänigst zu bitten, auch für die Bildhauer- und Bauschule uns die Mittel für auszusetzende Preise allergnädigst gewähren zu wollen.“

In der am 2. Dezember 1855 ausgefertigten Antwort des Ministeriums heißt es darauf, nachdem bestimmt ist, daß die Preisaufgabe für das Jahr 1855/56 auf die vier Abteilungen der Historienmalerei beschränkt bleibe: „Um den Schülern der Bildhauerkunst künftig gleichfalls eine Triebfeder des Fleißes zu geben, wird bewilligt, daß die zum zweyten Preis bestimmte Summe von 200 fl. im nächsten Schuljahr zu einer Preisaufgabe für die Bildhauerschule verwendet werde.“ Auf die Baukunst soll die Preisaufgabe vorerst nicht ausgedehnt werden, um den „Allerhöchst gewährten Fond“ „nicht zu sehr“ zu „zersplittern“. „Die Kupferstecher sind mit den Schülern des Antiken-Saales und der technischen Malklasse gleichzustellen.“

Digitized by Google

Die vier Komponierklassen der Historienmalerei unterstanden damals den Professoren Schlotthauer, von Schwind, Schraudolph und Foltz.

Eine Bekanntmachung der Akademie vom 12. Dezember 1855 stellt nunmehr diesen vier Komponierklassen die Aufgabe, „binnen vier Wochen, bis zum 15. Januar 1856 eine Zeichnung vorzulegen, welche das Ringen Jakobs mit dem Engel des Herrn darstellt, und zwar sind alle Schüler hiezu verpflichtet.“ Den Schluß bildet die tröstliche Verheißung: „Im künftigen Studienjahre wird auch für die Bildhauer eine Preisaufgabe gestellt werden.“ Von den eingesandten Skizzen werden in einer weiteren Bekanntmachung am 19. Januar 1856 die von Heinrich Spieß und Anton Bauer[1]) als die „gelungensten“ erklärt. „Beide haben nun durch die malerische Ausführung wieder in Wettkampf um den ersten und zweiten Preis zu treten.“ Sämtliche Skizzen wurden später noch einmal zu einer gemeinsamen Ausstellung und zu einer Besprechnng des Gegenstandes im Hörsaale eingefordert. Laut Bekanntmachung vom 26. Januar 1856 waren bei der Ausführung der beiden Entwürfe von Spieß und Bauer die Figuren in halber Lebensgröße (drei Fuß hoch) zu halten; Ablieferungstermin: 15. Juli 1856. Und unterm 29. Oktober 1856 erhält der Beschluß, welcher Spieß den ersten, Bauer den zweiten Preis zuspricht, die königliche Bestätigung.

Diese unberechtigte Bevorzugung der Malerei und der Maler, die sich in all diesen amtlichen Aktenstücken ausspricht, mag es mitverschuldet haben, daß der Schüler der Bildhauerei, Peter Lenz, damals fast ausschließlich seinen Verkehr unter Malern suchte, was ihm auch von Widnmann, der dies wohl an der Art seiner Zeichnung und an der grundsätzlichen Auffassung der Stoffe fühlen mochte, eine Bemerkung eintrug. Jedenfalls wurde so die Universalität seines Talentes gefördert und jener Freundschaftsbund zwischen ihm und dem Maler Wüger begründet, der die Wurzel des später so blühenden Baumes der Beuroner Schule werden sollte. Und waren auch selbst die Kupferstecher noch besser weggekommen, so hatte auch unter ihnen Lenz

[1]) Heinrich Spieß (geb. zu München, 10. Mai 1832), Sohn des Kupferstechers Friedrich August Spieß, mit 17 Jahren zur Erlernung der Malerei am 11. November 1848 an der Münchener Akademie aufgenommen, am 20. Juli 1849 immatrikuliert. Sein Bruder August Spieß wurde, 16 Jahre alt, am 11. Mai 1857 in die Antikenklasse aufgenommen und am 24. Juli 1859 immatrikuliert. Malte in Pastell und stach nach Genelli, Holbein, Kellerhoven, Rafael und Da Vinci. Er half Schwind auf der Wartburg. Gemälde im alten Nationalmuseum und im Maximilianeum zu München.

Anton Bauer, Malerssohn aus München (geb. 20. November 1826), mit 16 Jahren aufgenommen am 27. April 1843, immatrikuliert am 6. November 1843, war also im Jahre 1855 bereits zwölf Jahre Schüler der Münchener Akademie. Er war Schüler Schlotthauers. Sein Gemälde „Jakob mit dem Engel ringend“ ist von Paul Barfus gestochen. Von Bauer auch historische Wandbilder im alten Münchener Nationalmuseum.

Digitized by Google

seinen Freund, nämlich den späteren Direktor des Stuttgarter Kupferstichkabinetts Karl Kräutle[1]), den Vater des Jagd- und Landschaftsmalers Franz Kräutle. Noch einen Freund aus diesem Kreise nenne ich hier, weil ich einmal im Zuge bin, den edlen Literatur- und Kunsthistoriker Hyacinth Holland[2]), durch den also die Beuroner Schule in eine geschichtliche Beziehung tritt zu jener Renaissance der katholischen Poesie in Tirol unter Ignaz Zingerle und in Westfalen unter Josef Pape und Wilhelm Grimme. Von der Freundschaft Lenz, Kräutle, Holland wird noch viel zu berichten sein: es war ein Trio ganz eigener Art, im Charakter ganz verblüffend übereins, denn sie wußten miteinander zu darben und zu genießen, sie gingen jeder für sich mit unbeugsamer Hartnäckigkeit dem einmal erkannten Ziele zu und erreichten alle drei zum Ausdruck der Parallelität ihrer Seelenkräfte ein Alter über der Grenze des achtzigsten Lebensjahres in unverminderter Geistesfrische und Arbeitskraft.

So war nun endlich das Jahr gekommen, wo auch den angehenden Bildhauern in der Münchener Akademie die Sonne königlicher Gunst aufgehen sollte: am 12. Dezember 1856 teilt der Direktor Kaulbach (Konzept von Carriere) Seiner Majestät „in allertiefster Ehrfurcht“ mit, daß es sich nunmehr um einen Preis für Maler und einen für Bildhauer handle, und daß für beide der gleiche Gegenstand, „David über Goliath triumphierend“, gewählt worden sei. „Alle Schüler der Componierclassen, und die vorangeschritteneren Bildhauer sollen die Skizze bis zum 3. Januar 1857 einreichen, und darnach werden die zur Concurrenz geeigneten bezeichnet werden.“ Laut Anschlages am schwarzen Brett vom 13. Dezember 1856, der den Gegenstand und den Termin der Preisaufgabe bekannt gibt, sind unter den „vorangeschritteneren“ Bildhauern die zu verstehen, „welche Professor Widnmann dazu bezeichnen wird“. Die Bildhauer sollten ihre Skizze als Gipsabguß zu der bestimmten Zeit, 3. Januar 1857, abliefern. Bereits am 8. Januar 1857 verkündet die mit Spannung erwartete

[1]) Karl August Kräutle stammte aus Schramberg im Württembergischen (geb. 12. Juli 1833), wo sein Vater Stiftungspfleger war. Er wurde, 19 Jahre alt, am 30. Oktober 1852 als Schüler der Kupferstecherei in den Antikensaal der Münchener Akademie von Professor Thäter aufgenommen und erhielt am 31. Juli 1853 die Matrikel. Hielt sich 1860 in Dresden und Berlin, 1867 in Paris auf. 1865 wurde er Professor an der Stuttgarter Kunstschule, später Direktor des dortigen Kupferstichkabinetts. Er stach u. a.: Friede und Überfluß (1856 nach J. Schnorr), die Anbetung Christi (1859 nach Schraudolph), das Abendmahl im Refektorium von Sankt Bonifaz zu München (1866 nach Heß), ferner Bilder nach Anselm Feuerbach, Louis Gallait und Defregger. Kräutle sprach oft und gerne von seinem Verkehr mit P. Desiderius Lenz.

[2]) Vgl über diese eigenartige Verbindung von Nord und Süd meine Aufsätze in den „Hist.-polit. Blättern“ (Bd. 125, S. 249 ff. „Friedrich Wilhelm Grimme“), in der „Gottesminne“ (V. S. 506 ff. „Hyacinth Holland“) und in den „Dichterstimmen“ (XV, S. 332 ff. „Ignaz Vinzenz Zingerle“); sie sind zum Teil abgedruckt in meinen „Rückständigkeiten“ (Ravensburg, Friedrich Alber, 1906). Hyacinth Holland hat mir noch in seinen letzten Lebensjahren († 1917) viel von seines Freundes Lenz Aufenthalt in München erzählt.

Digitized by Google

„Bekanntmachung“, daß von den plastischen Skizzen „die von Lenz Peter und Dorsch Leonidas den meisten Beifall gefunden haben. Beide werden aufgefordert, durch eine Ausführung von 4 Fuß Höhe nun zu concurrieren, wobei das Grundmotiv zu bewahren ist, einzelne Veränderungen aber unter Anleitung von Herrn Professor Widnmann vorgenommen werden können.“ Daß solche „Änderungen“ von Widnmann vorgenommen wurden, zeigt schon die Übereinstimmung der beiden Davide in der äußeren Haltung. Glücklich machte den Konkurrenten Lenz die akademische Herabminderung des triumphalen Charakters in der Haltung des einen Armes natürlich keineswegs.

Leonidas Dorsch, griechisch-orthodoxen Glaubens, stammte laut „Grundbuches“ aus Athen, wo sein Vater — dem Namen nach ein Bayer und wohl unter König Otto in Attika eingewandert — Gürtler war; er war eben vor der Bekanntmachung der Preisaufgabe in einem Alter von einundzwanzig Jahren am 15. November 1856 in die Bildhauerklasse eingetreten. Somit war er 1835 geboren, drei Jahre jünger als Lenz, und hatte sicher mit einer Gönnerschaft bei Hofe zu rechnen. Hier erst einmal, bei dem Urteil über die Skizzen, stand Peter Lenz an erster Stelle. Den ehrenvoll erwähnten Heinrich Wörmann, Michael Wagmüller und Paul Sayer[1]) wurde gestattet, durch Ausführung ihrer Skizzen an der Konkurrenz teilzunehmen.

Von den Malern lösten die gemeinsame Aufgabe Wilhelm Hauschild[2]) und Anton Bauer am besten, aber immer noch so wenig gut genug, daß sie zur Einreichung einer neuen Skizze bis zum 31. Januar aufgefordert wurden und zwar unter Hinweis auf vorher zu suchende Verständigung mit ihren Lehrern. Da aber auch hierbei nichts völlig Genügendes herauskam, wurde am 31. Januar 1857 — unter gleichzeitigem Bericht an den König — sämtlichen Schülern der Kom-

[1]) Heinrich Josef Wörmann, Bildhauerssohn aus Amelsbüren bei Münster in Westfalen (geb. 16. Juli 1828), aufgenommen in die Bildhauerklasse mit 28 Jahren am 8. November 1856 und immatrikuliert am 26. Mai 1857. Lebte in München, seit 1869 in Münster i. W. Arbeiten in Würzburg (Marienkapelle), München (Frauenkirche; Kirche von Haidhausen), Schwäbisch-Gmünd (Stationen und Reliefs in der Kreuzkirche, 1859); zahlreiche Altäre und Kanzeln in Westfalen.

G. Michael Wagmüller aus Regensburg, Sohn eines Bleistiftfabrikanten (geb. 10. April 1839), mit 16 Jahren als Bildhauer in die Antikenklasse aufgenommen am 6. November 1854, immatrikuliert am 18. April 1856. Er starb 26. Dezember 1881. Über sein Leben und Schaffen siehe Hyacinth Holland in „Allg. Deutsche Biogr.“ Bd. 40, S. 483 ff.

Paul Sayer aus Sankt Märgen in Baden, Bauernsohn, mit 21 Jahren als Bidhauer aufgenommen am 31 Mai 1853, immatrikuliert am 26. Juli 1855.

[2]) Wilhelm Hauschild (geb. 16. November 1827), Webermeisterssohn aus Schlegel im preußischen Schlesien, im Alter von 22 Jahren an die Akademie aufgenommen am 24. April 1850 und immatrikuliert am 3. April 1851; anfangs Dekorationsmaler; gestorben zu München 14. Mai 1887. Mehrere Bilder im Alten Nationalmuseum und im Maximilianeum zu München, sowie in den Schlössern Herrenchiemsee und Neuschwanstein. Malte auch für den Fürsten Stourdza Ölgemälde in die griechisch-orthodoxe Kapelle von Baden-Baden.

Digitized by Google

ponierklassen eine neue Aufgabe gestellt: „Gudruns und Herwigs Wiedererkennen am Strande des Meeres".

Als unabänderlicher Termin für die Ablieferung der fertigen Preisarbeiten wird der 1. Juli 1857 — also ein halbes Jahr — festgesetzt.

Schon am 18. Juli 1857 berichtet unter anderem die Akademie an den König von Bayern: „Von den Bildhauern hatte Professor Widnmann die vorangeschrittenern zur Skizze aufgefordert, und unter diesen lösten fünf die Aufgabe zur Zufriedenheit des Collegiums, von denen wieder zwei, Peter Lenz und Leonidas Dorsch, der erstere durch feine Charakteristik, der andere durch ein glückliches Grundmotiv den ersten Rang einnehmen. Wir forderten daher diese beiden auf, um den Preis zu ringen. Das Resultat der Prüfung ihrer beiden Arbeiten ist nun dieses. Dorsch hat den guten Gedanken, von welchem er ausging (David setzt den linken Fuß auf Goliaths Haupt, stützt sich mit der linken Hand auf Goliaths Schwert und erhebt die rechte dankend zum Himmel), zu einer Composition verwandt, die durch Klarheit der Darstellung, Schönheit der Bewegung und Linie vortrefflich ist, und das Collegium hält sich daher für verpflichtet, die Erteilung des Preises für ihn alleruntertänigst zu beantragen. Daneben hat aber auch Lenz eine preiswerte Statuette geliefert, namentlich ist der königliche Hirtenknabe geistvoll und frei charakterisiert und der Ausdruck ein großartiger. Wir wünschten daher auch seine Arbeit in einem Abguß zu bewahren, und das Collegium beschloß daher, Euere Majestät um die allerhuldvollste Genehmigung zu bitten, daß wir aus den Erübrigungen des Vorjahres 100 fl. zum Ankauf desselben und zum Zeichen ehrenvoller Anerkennung für den talentvollen Künstler verwenden dürfen.

Nun ist aber unter dem heutigen der Akademie die allerhöchste Weisung zu Theil geworden, 500 fl. aus diesem Fond als Remuneration an Professor Piloty zu zahlen und es wird alsdann nicht möglich sein, den kleinen Rest zu verwenden, da er zur Deckung der durch Errichtung der neuen Malklasse Piloty nöthig gewordenen Mehrausgaben erforderlich ist. Im Interesse dieser Sachlage, und da wir um derselben willen im laufenden Jahr keinerlei Erübrigung haben, wenden wir uns an Euere Majestät mit der alleruntertänigsten Bitte, der Akademie 100 fl. für den Ankauf der Statuette von Lenz als eine der Kunst gewährte Unterstützung aus Staatsmitteln allergnädigst anweisen zu lassen."

Unterdessen erteilte die Akademie „ihrerseits beiden Bewerbern" „die silberne Ehrenmünze". (Konzept, jedenfalls vom 18. Juli 1857.)

Digitized by Google

Die königliche Antwort vom 10. August 1857 genehmigt die Auszahlung des Preises von 200 fl. an Leonidas Dorsch und weist die erbetenen 100 fl. zum Ankauf der Lenzischen Statuette „à conto des Centraletats für Erziehung und Bildung pro 1856/57" an. Ferner wird darin verlangt, „die Preisvertheilung unter angemessener Feierlichkeit zu bewirken."

Freund Karl August Kräutle erhielt ein Jahr später am 15. Januar 1859 für das Schuljahr 1858/59 ebenfalls die silberne Ehrenmünze „für einen vorgelegten Kupferstich: Anbetung des Christkinds durch die hl. drei Könige nach Schraudolph". Das wird wohl der Kupferstich sein, der auch in Lenzens Leben eine Rolle gespielt hat. Wars um der Pietà oder um einer anderen Arbeit willen: kurz, Peter Lenz hatte sich bei unzulänglicher Ernährung — nämlich bei Milch und Brot, die im Kaffeehaus eine mitleidige Kellnerin dem armen Teufel auf Kredit gewährte — überarbeitet, als eines Tages Kräutle freudestrahlend in sein Studio trat und baare hundert harte Gulden in seiner Tasche klappern ließ. Hochgemut zog das Freundespaar zum Hofbräuhaus, um bei Beefsteak und Bier das seltene Ereignis einer so glänzenden Valuta zu feiern. Aber, o weh: der ausgehungerte und geschwächte Magen Lenzens vermochte solch solide Nahrung nicht mehr bei sich zu halten.

Um die gleiche Zeit (1858/59) wird noch ein anderes Mitglied des Münchener Freundeskreises, der edle Karl Baumeister,[1]) mit der silbernen Medaille bedacht. Interessant ist es, zu erfahren, daß Franz Lenbach[2]) im Januar 1858 gegen Max Adamo und Adam Huber im Wettbewerb um ein Bild der Hagar mit Ismael in der Wüste, wo ihr der Engel die Quelle zeigt, zurücktreten mußte und am 12. Februar 1858 für seine farbige Skizze nur die bronzene Ehrenmünze erhielt. Gewiß ist das Institut eines jährlichen Preisbewerbes ein „Förderungsmittel der Kunst", allein das verschlägt der auf dem Gebiete der Musik analog geprägten Wahrheit nichts: „Je preiser eine Oper gekrönt wird, desto durcher fällt sie", d. h. in der

[1]) Karl Baumeister aus Zwiefalten im württemb. Oberamt Münsingen (geb. 24. Januar 1840), wo sein Vater Hauswundarzt war, wurde als Schüler der Malerei mit 16 Jahren am 31. Oktober 1855 in die Antikenklasse aufgenommen und am 19. Juli 1856 immatrikuliert. Lebt seit einigen Jahren in Zwiefalten. Baumeister, ein wahrhaft Großer im Reiche der christlichen Kunst, hat noch keine seiner Bedeutung entsprechende Monographie gefunden. Hyacinth Holland, sein intimster Freund, hat ihm in Thieme's Künstlerlexikon (III, S. 80 f) ein schönes Denkmal gesetzt. „In ihm lebt noch ein Nachklang von Cornelius' Großartigkeit, Steinle's Grazie und Führich's scharf akzentuierter Sprache." Hier sei besonders an seine Glasgemälde (11 Kartons) in Le Mans und an die 5 großen Wandbilder in der Schloßkirche von Moos bei Lindau (1882—1886) erinnert.

[2]) Der siebenzehnjährige Maurermeisterssohn Franz Lenbach aus Schrobenhausen und der sechszehnjährige Kanzlistensohn Max Adamo (geb. 1837, † 1901) aus München wurden am gleichen Tage, am 29. Oktober 1853, aufgenommen und am 7. Januar 1854 immatrikuliert. Adamo ist bekannt durch seine Bilder der französischen und englischen Geschichte und seine Illustrationen in den „Fliegenden Blättern". „Robespierres Sturz" (1868, Nat. Galerie, Berlin.)

Digitized by Google

eigentlichen Entwicklungszeit läßt sich über einen Künstler kein endgültig abschließendes Urteil fällen. Wir sehen das im Falle Lenz und Dorsch, wo das äußere Grundmotiv über die innerliche Charakteristik den Sieg davontrug — allen Ernstes und ausgesprochener Maßen. Daß Leonidas Dorsch seinen David mit dem Fuße das Haupt Goliaths treten läßt, wurde als einheitliche Idee gepriesen; seinen Sieg vermochten sich aber damals schon die Mitschüler nur aus der Vorliebe dieses oder jenes Professors für neuhellenische Kultur zu erklären. Gefälliger, südlicher, leichter mag ja sein David sein und durch einfachere Gewandung scheinbar einheitlicher, aber er befindet sich ebensowenig im Zustande des Triumphes, als er überhaupt ein David ist. Dieser leichtgeschürzte Hirtenknabe mit seiner unschuldigen Naivetät ist sonst ziemlich nichtssagend, ja unbedeutend gar, wenn man ihn nach der Silhouette beurteilt. Seine Charakteristik ist rein äußerlich. Aber er hatte für die damalige Schultradition noch einen Vorzug: er war akademisch, ganz im Sinne des Lehrers, und Linie um Linie aus dem lebendigen Modell gezogen. Dorsch hatte über reiche Stipendien zu verfügen, während der arme Peter Lenz — zu seinem Glück — sich kein Modell leisten konnte und seine Formen an den klassischen Statuen suchen mußte. So wurde der Lenzische David zunächst antiker, als damals in der Widnmannschen Schule noch üblich war; er ging wieder mehr auf Bertel Thorwaldsen zu. Und dieser starke Thorax, der ein Signum der Beuroner Schule geworden ist, das Gefäß für den homerischen und heroischen THYMOS, für die heldenhafte Großherzigkeit, weist schon auf die Charakterisierung vom innersten Wesen heraus. Das königliche Bewußtsein des Lenzischen David stammt aus prophetischem Gotterfülltsein; nicht bloß die Geste, sondern die ganze Geistesverfassung ist triumphal. Aus dem apollinischen Kopfe dieses starken Naturkindes und Gotteskindes mit der leichten Andeutung seines jüdischen Typus weht die ewige Schönheit des vorverkündeten schönsten aller Menschenkinder, des Hirten und Königs auf Davids Thron: die Preisrichter haben diesen typologischen Sinn im allgemeinen gefühlt und eine prachtvolle Charakterisierung empfunden, aber sie haben — befangen im damaligen Zeitgeschmacke — die äußere Einhaltung eines scheinbar einheitlicheren Grundmotivs vorgezogen. Das ahnten sie sicher nicht, daß dieser erst vierundzwanzigjährige Bildhauer ihnen um ein halbes Jahrhundert voraus war.

In seinen David legte Lenz seine eigene Persönlichkeit, der David von Leonidas Dorsch muß demgegenüber als matt bezeichnet werden. Diese Persönlichkeit hat aber der Akademiker Widnmann in ihrem

Digitized by Google

Sturm und Drang gehemmt; Dorsch's David steht still, Lenzens David geht den Siegeslauf des Messiashelden, der einst über den Goliath-Satan triumphieren wird: Diesen Gang hat die Korrektur Widnmanns zum Stehen gebracht und hat an Stelle der natürlichen Siegeshaltung die theatralische Pose gesetzt. In der Skizze trug David das gewaltige Schwert über der Schulter. Jetzt weisen beide Preisstatuen denselben akademischen Stempel auf, der sich in dem erhobenen Arm und in dem aufgestützten Schwerte kundgibt, die ganze waschechte Denkmalhaftigkeit der damals schon herrschenden Widnmannschen Richtung. Was aber der Professor dem Lenzischen David nicht zu nehmen vermochte, das ist der große ekstatische Blick. Und an diesem Blick habe ich auf dem Speicher der Akademie das Desiderianische Werk erkannt, noch ehe ich die griechische Unterschrift des anderen sah, und noch ehe ich die Akten des Preisgerichtes in die Hände bekam. Es hat mich eigenartig ergriffen, als ich vor dieser seit 1857 vergessenen und namenlosen Bildsäule stand, die mehr als sechzig Jahre im Staube ihrer Auferstehung und Würdigung entgegensah.

Aber auch das Werk des Leonidas Dorsch hat mich mit Hochachtung erfüllt, denn es war eine Glanzleistung plastischer Technik für einen einundzwanzigjährigen Jüngling. Sein Schöpfer hat die Erwartungen, die man an ihn stellte, nicht erfüllt. Leonidas Dorsch, der bayrische Gürtlerssohn, nannte sich auf den Rat eines philhellenischen Landschafters bald darauf noch in München Leonidas Dorsios, woraus später dann Drosis wurde. Im Jahre 1864 stellte Leonidas Drosis — damals hatte sich seine Umtaufung also bereits vollzogen — im „österreichischen Kunstverein" zu Wien die Büste des Grafen Wimpffen aus, von der die „Rezensionen und Mittheilungen über bildende Kunst" (Wien, 3. Jahrg. Nr. 53, 31. Dez. 1864) „Ähnlichkeit" und „feine, lebensvolle Durchbildung" rühmen. In seiner athenischen Heimat hat sich dieser Deutsche, dessen Mutter Griechin war, und dem der Vater schon die griechisch-orthodoxe Konfession ins Leben mitgegeben hatte, noch völlig hellenisiert; damit schied er aus der deutschen Kunstentwicklung und Kunstgeschichte aus und teilte das Los seiner heimatlichen Kultur, das Los des Stillstandes nach kurzer, rascher Blüte. Sporadisch taucht er als der einzige Bildhauer Athens später noch in der kosmopolitischen Kunstliteratur Deutschlands auf, aber wo B. Förster in der Lützow'schen „Zeitschrift für bildende Kunst" (Leipzig, E. A. Seemann; 15. Band, 1880. S. 6 ff.) Theophil Hansen's „Bau der Akademie der Wissenschaften zu Athen" bespricht und dabei die Giebelgruppe — Geburt der Athene — des Leonidas Drossis — so schreibt

Digitized by Google

der athenische Berichterstatter der Lützow'schen Zeitschrift in wiederholten Anzeigen den Namen — erwähnt, ahnte wohl kein Leser, daß es sich hier um einen Deutschen handelte, der sich selbst von seiner Vergangenheit abgeschnitten hatte. Einst hatte der Name Dorsch im bayerischen Frankenlande einen guten Klang: zu Nürnberg hat sich die Medailleurfamilie Dorsch in der Renaissancezeit sehr hervorgetan. Josef Kopf hat auf seiner Reise nach Griechenland mit Curtius im Jahre 1876 Drosis besucht. Was er in seinen „Lebenserinnerungen" von ihm schreibt, ist zu bezeichnend, als daß wir ein solches Dokument hier übergehen dürften. Da heißt es: „Es ist kaum glaublich, daß das moderne Athen, in jenen Tagen wenigstens, nur e i n e n Bildhauer besaß, den freundlichen Meister Drosis, der noch dazu seine Studien in München gemacht und fast gar keine Aufträge hatte. Den Marmor bezog er aus Carrara, seine Gipsgießer waren Italiener. Modelle konnte er kaum oder doch nur aus der untersten Hefe des Volkes bekommen. Kein Mensch zeigt heutzutage in Griechenland Interesse für die Kunst, und Meister Drosis klagte mir, daß er sich in Athen ganz einsam und verlassen fühle." (A. a. O. S. 480f.)

Seine David-Statuette stellte der „Neugrieche" Dorsch sofort anfangs 1858 im Münchener Kunstverein und ein paar Monate später in der berühmten „deutschen allgemeinen und historischen Kunstausstellung" aus, hier zugleich mit den Porträtbüsten des griechischen Konsuls Hofrats Schauß von Kempfenhausen und des Professors Friedrich Wilhelm Thiersch († 1860), des Leiters des Athenäums (Erziehungsanstalt für neugriechische Jünglinge), der 1831—1832 in Griechenland die Wahl König Ottos vorbereitet hatte. Dorsch hatte es also eilig: er war nicht vom Holze eines Peter Lenz, der in ewigem Suchen Kunstwerk um Kunstwerk schuf und — vernichtete. Die Wahl der beiden Porträts zeigt uns auch den Kreis der Protektion, worin sich Dorsch sicher und sorgenlos bewegen konnte. Lenz erkannte seinen David nach der akademischen Korrektur nicht mehr als sein eigen an. Auch er stellte in der großen Kunstschau des Jahres 1858 zu München aus, eine „heilige Familie", von der wir später hören werden.

Noch einen Blick auf den „triumphierenden David": mit solch weitgeöffneten Augen, mit so hochatmender Brust, trat der junge Lenz von der Akademie, die ihm mehr Rätsel aufgegeben als gelöst hatte, hinaus in das unendliche Reich gottseliger Schönheit. Dieser David war sein Spiegelbild: er war ganz Anmut und Würde, ganz Innerlichkeit und Wille, ganz Wohllaut und Kraft.

❧ ❧ ❧

Digitized by Google

Bücherschau

Prof. Dr. Adalbert Schulte. „Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament." ✠ ✠ ✠ ✠ ✠ Limburg a. L. Gebr. Steffen, 1918. 12°. Vorwort u. 459 S. Brosch. M. 8.— geb. M. 10.—.

Schultes Werk stellt eine Neuerscheinung in der katholischen Literatur dar, der es bisher tatsächlich an einem Spezial-Wörterbuch für das Neue Testament aus der Hand eines katholischen Autors fehlte. In diesem Sinn ist die Arbeit Schultes ohne Zweifel zu begrüßen. Zur richtigen Einschätzung seines Wörterbuches bemerkt der Verfasser selbst: „Daß es nur als praktisches Hilfsmittel zum Verständnis des griechischen Neuen Testamentes gedacht ist, daß es also keine gelehrten Untersuchungen und wissenschaftlichen Feststellungen bringen soll." Diesem vom Verfasser selbst sich gesteckten Ziel entsprechend werden dann auch im allgemeinen tatsächlich die einzelnen Wörter mehr exegetisch erklärt, als in ihrer rein objektiven, philologisch-geschichtlichen Bedeutung wiedergegeben. Man vergleiche beispielshalber nur die Bemerkung des Verfassers zu SYN-ALIZO Apg. 1, 4: Passivum: „zu Tische sitzen". Diese Deutung dürfte doch wohl unter dem Einfluß des lat. „convescens" entstanden sein? In diesem Sinn hat ein Referent recht, wenn er meint: „Das Werk ersetzt durch seine Anlage einen ganzen Kommentar zum neuen Testamente." Damit ist nun auch freilich der Kreis der Benützer dieses neuen Wörterbuches scharf umschrieben. Schulte hat sein Werk für „Anfänger" gedacht. Unter diesen „Anfängern" dürfen aber auf keinen Fall angehende Theologen verstanden werden; denn es muß auf das Entschiedenste betont werden, daß gerade der Anfänger in der Theologie von Anfang an zum wissenschaftlichen Studium des Neuen Testamentes erzogen werden muß, und daß er sich nicht mit einer von vornherein festgelegten Erklärung ohne ihre wissenschaftliche Begründung begnügen darf, so gut katholisch diese Erklärung auch sein mag. Man wird also im allgemeinen sagen können, daß das neue Wörterbuch dem gebildeten katholischen Laien, der das Neue Testament auch einmal in seiner Ursprache lesen möchte, ohne dabei Gefahr zu laufen, in seiner Auffassung irre zu gehen, gute Dienste leisten und unter diesem Gesichtspunkt seinen Zweck bestens erfüllen wird.

Der Verfasser ist sich gleichwohl bewußt, daß sein Werk für eine etwaige Neuauflage mancher Ergänzungen und Verbesserungen bedarf. Dabei dürfte zweifelsohne auf die Übersichtlichkeit im Druck etwas mehr Gewicht gelegt werden. Schon der bloße Fettdruck der griechischen Wörter sowie ihrer hauptsächlichsten Bedeutungen hätte diese offenbar wesentlich erhöht. Der Anhang zur leichteren Auffindung der Grundform ließe sich wohl praktischer dadurch ersetzen, daß man die schwierigen Formen an den betreffenden Stellen im Wörterbuch selbst einreiht. Manche Formen dürften dabei füglich verschwinden. Andere dagegen vermißt man. Hier wie vor allem in der Aufführung unregelmäßiger Formen bei den einzelnen Stämmen und Komposita herrscht starke Willkür vor, und es ist nicht ersichtlich, nach welchem Gesichtspunkt der Verfasser etwa vorgegangen sein mag. Bei Wörtern mit stark unregelmäßiger Deklination wie IHSOYS müßten außer dem Genetiv wohl auch die übrigen Kasus vermerkt werden. Auch die Behandlung der Präpositionen läßt zu wünschen übrig. So ist es beispielsweise wohl richtiger und einfacher zu sagen, daß EIS an verschiedenen Stellen (z. B. Luc. 11, 7) entsprechend dem späteren griechischen Sprachgebrauch sich EN nähert, ja geradezu mit EN vertauscht wird, als es sei „ein Verbum der Bewegung zu ergänzen". Bei Formen wie ANA-LH[M]PSIS ist es wohl nicht angebracht, das M einzuklammern. Das sind ja gerade charakteristisch neutestamentliche Formen. Gewisse weitere Termini bedürften einer sachlichen Erklärung. So interes-

siert es den Benützer des Wörterbuches gewiß auch, zu erfahren, was ein „Sabbatweg“ sei. Über den Umfang der angeführten Belegstellen kann man verschiedener Meinung sein. Alle Belegstellen sind ja nicht angeführt, wie eine oberflächliche Prüfung zeigt. Das ist für den Zweck des Werkes auch nicht notwendig. Was ihre Erklärung betrifft, so könnte diese in sehr vielen Fällen wegfallen, ohne im mindesten den Wert des Werkes zu beeinträchtigen. Man vergleiche z. B. die Erklärung zu OIKIA (Mt. 2, 11). Zu EAN (II) wäre zu bemerken, daß man sich neuerdings im allgemeinen bemüht, die dem deutschen Sprachgefühl fremden Formen wie: wer immer, was immer u. s. w. durch: jeder der, alles was u. s. w. zu ersetzen.

Möge es dem Verfasser vergönnt sein, seine Arbeit nicht nur wesentlich zu vervollkommnen, sondern sich vielleicht auch zu einem noch höheren Ziel zu erschwingen, als es in dem vorliegenden Werk geschehen ist.

P. Athanasius Miller (Beuron).

Dr. A. Lanner. „Deutsches Laienbrevier: Psalmen, Hymnen und Gebete.“

(4. Aufl. der Psalmenübersetzung des Verf.) Freiburg, Herder, 1918. VIII u. 272 S. geb. M. 3.80.

Lanner hat seine in 2. u. 3. Auflage erschienene Psalmenübersetzung zu einem kleinen Laienbrevier umgearbeitet. Vorausgeschickt ist der Einleitungspsalm zu den täglichen Metten, Ps. 94, das „Te Deum laudamus“, der Lobgesang des Zacharias, das Magnifikat und der Lobgesang Simeons. Dann folgen die Psalmen in der Reihenfolge und Abteilung, wie sie das römische Brevier seit der Neuordnung durch Papst Pius X. vom 1. Nov. 1911 für die einzelnen Tagzeiten aufweist. Am Schluß ist eine übersichtliche Tabelle zur Auffindung der einzelnen Psalmen beigegeben. Die Antiphonen und Hymnen zu den einzelnen Tagzeiten fehlen; dagegen sind die der hl. Schrift entnommenen Cantica den betreffenden Tagzeiten beigefügt. Die von Prof. J. Niglutsch beigegebenen kurzen Erläuterungen zu einzelnen Psalmen sind nur an einer Stelle (Ps. 126) unmerklich verändert worden. Sie bilden nach wie vor eine willkommene Beigabe zum Psalterium. Ein kurzer Anhang von täglichen Gebeten in dichterischer Form schließt das Bändchen. Was die Psalmenübersetzung selbst angeht, so wäre sie nach den Worten des Verfassers nur im Stil mehrfach verbessert worden. Es sind jedoch auch inhaltliche Verbesserungen vorgenommen worden, wie z. B. die Stelle Ps. 67, 7c zeigt. Im übrigen will die Übersetzung ja nur den S i n n der Psalmen im Anschluß an den Urtext getreu wiedergeben, in erster Linie jedoch den Forderungen des deutschen Sprachgefühls gerecht werden. Damit ist der Zweck des Büchleins im wesentlichen vollkommen erreicht und die neue Anordnung wird sicherlich dazu beitragen, den edlen Absichten des Verfassers entsprechend diese herrliche kirchliche Gebetsweise in die Hände vieler Laien zu bringen.

P. Athanasius Miller (Beuron).

Clemens Blume S. J. „Brevier und Messe. Geschichtlich-liturgischer Grundriß.“

Zweite nachgeprüfte Ausgabe mit einem Anhange über die Meßgesänge. Regensburg und Rom, Friedrich Pustet, 1919. Klein 8°, 112 SS. geh. M. 2.20.

„Den Gebildeten, nicht den Gelehrten oder gar Fachgenossen, und dem ganzen Volke überhaupt soll dies Büchlein sich als Führer anbieten, das in *geschichtlichen und liturgischen*, nicht in dogmatischen und anderen Erläuterungen durch Zeichnung der *Grundlinien* den Ritus von Brevier und Messe dem allgemeinen Verständnis näherrückt, Bekanntes auffrischt und weniger Beachtetes oder manchem Unbekanntes aufdeckt.“ (Vorwort, S. 9)

„Was dem wissensdurstigen Laien, der den heiligen Handlungen und Gebeten mit tieferem Verständnis zu folgen wünscht, und auch, sagen wir es nur offen, manchem im Gedränge der Berufspflichten stehenden Priester mangelt, ist ein *knapper, markiger Grundriß*, gleichsam das

Digitized by Google

Endergebnis aus allem dem, was Einzelforscher als sicher, wahrscheinlich, mutmaßlich zutage förderten, systematisch geordnet, vollständig und abgerundet, und das unter Aufdeckung der Zusammenhänge, unter Verzicht auf Abschweifung ins Nebengelände." (ebenda S. 8)

Diese Worte unseres hervorragendsten Vertreters des liturgischen Zweigfaches der Hymnenkunde stimmen unmittelbar zum Dank. Es berührt eben wohltuend, daß ein so hochverdienter Fachmann sich mit einem kleinen, allgemein zugänglichen Buch sich nun auch um weite Gebildetenkreise verdient macht. Das Beispiel sowohl als das Büchlein fordern Beachtung.

Blume hat Brevier und Messe miteinander und zusammenhängend betrachtet. Beiden Grundteilen des gottesdienstlichen Lebens der katholischen Kirche gebührt allgemeineres, tieferes und geschichtliches Verständnis. „War ja doch das Breviergebet einst in den altchristlichen Zeiten nicht bloß das Gebet der Priester, sondern oftmals, allerdings in noch etwas anderer Form, auch das Gebet der Gemeinde, des christlichen Volkes. Den meisten Laien aber ist jetzt das Brevier immer mehr ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch, ein verborgener Schatz geworden. Der Versuch, dieses kostbare Buch wieder in etwa zu erschließen, den Schatz ein wenig zu heben, versprach, dankbare Aufnahme bei vielen zu finden. Ungleich mehr noch muß die Messe nicht nur als erhabenes Opfer, sondern auch als eine Kulthandlung mit den tiefsinnigsten Zeremonien und Gebeten den Hauptgottesdienst des christlichen Volkes ausmachen." (S. 5f) Zur Kenntnis und damit zur liebevollen Pflege beider Kleinodien hat Herr Pater Blume hiermit einen wertvollen Beitrag geboten, den ungezählte Hände entgegennehmen mögen.

Das klar und warm geschriebene Büchlein läßt einleitenden Bemerkungen vier Hauptteile folgen und endigt mit einem Sach- und Personenverzeichnis, das einem jeden Augenblick den Zugang zum wertvollen Inhalt wieder aufschließt. Zwei Teile gelten dem Brevier: I. Der altchristliche Gebetsgottesdienst; II. Die liturgischen Tagzeiten in ihrer Entstehung, in ihrem Aufbau und Inhalt. Der III. Teil ist dem Ritus des Meßopfers gewidmet und der IV. der Geschichte und Kennzeichnung der Meßgesänge. Überaus ansprechend und treffend werden sie hier auf Grund der innern Beziehung und der geschichtlichen Entwicklung in drei Gruppen aufgeteilt: 1. Meßgesänge des Priesters am Altare; 2. Meßgesänge der Sängerschule oder des Chores, und 3. Meßgesänge der Gemeinde, die später ein Sängerchor übernahm. Die aufmerksame Lesung dieser Ausführungen wird vorab Kirchensängern klärende Anregung spenden und sie im hl. Dienste heben. Irreführend könnte indessen der Ausdruck (auf S. 101 z. B.) gedeutet werden, daß die Gesänge dieser 3. Gruppe „ausschließlich auf Erbauung des Volkes" abzielen, als ob das Volk dabei nur eine empfangende, „leidende" Rolle einnähme. Im Sinne der Liturgie sind ja diese Gesänge in erster Linie sicher gliedhaftes Mitwirken des teilnehmenden „Volkes", das es äußerlich und innerlich entweder selbst oder äußerlich durch den stellvertretenden Chor und innerlich noch immer durch sich selbst leistet: also ein Mit-Anbeten, ein Mit-Flehen, ein Mit-Danken, u. s. w. von seiten des Volkes.

Das Büchlein enthält eine im Verhältnis zu seinem Umfang überraschende Fülle liturgischer Gedanken und Tatsachen. Über die eine oder andere liturgiegeschichtliche Ansicht und Angabe wird der eine oder andere Leser vielleicht auf einen Augenblick stutzen und in kommenden Neu-Auflagen eine ebene Wendung wünschen. Auf S. 31 z. B. könnte der Leser auf den Gedanken geraten, P. Blume lebe der Vorstellung, daß der hl. Benediktus in seinen Komplet-Bau den Lobgesang Simeons eingefügt habe. Der echten Überlieferung gemäß – und sinnvoll – fehlt dieses Canticum noch heute der monastischen Komplet. Auch das „Officium capituli" ist keineswegs ein Teil der Prim, den die Klosterregel des bahnbrechenden Liturgen und Gesetzgebers der abendländischen Mönche bezeugt. Auf S. 39 rufen die festen Worte über die Anberaumung des Gloria in excelsis durch den hl. Papst Telesphorus nach Abtönung, die weitere Kreise nicht von selbst besorgen können. Dem ver-

Digitized by Google

dienten Gustav Bickell sei das Doppel-L gegönnt.

Ungleich mehr fühlt sich der hier schreibende Leser gedrängt, einige allgemeinere Äußerungen und tragende Anschauungen aus dem Büchlein in ihrer durchsichtigen und wirksamen sprachlichen Fassung herauszuheben. Bei dem Namen und der Stellung des verehrten Verfassers erscheinen sie von erhöhtem Belang und werden auch andere freudig stimmen.

„Das Gebet der Liturgie . . . ist . . . das Gebet der Vereinigung mit anderen und daher in der Regel öffentlich, nach einer festen, bindenden Norm, ist vor allem offiziell, im Auftrage und im Namen der höchsten geistlichen Gewalt, der Kirche. Daher ruht auf ihm eine ungleich höhere Weihe und Kraft. Im engeren Sinne des Wortes betet und handelt zwar nur der Priester liturgisch; aber er betet und opfert in Vertretung und im Namen des gläubigen Volkes, in Vereinigung mit ihm, und das Volk wird durch die Teilnahme zum Mitliturgen, dem besonderer Segen gerade aus diesen Gebeten erwächst. Es erhellt hieraus, auf wie irriger und nachteilig wirkender Vorstellung die Andachtsübung jener beruht, welche sogar beim Meßopfer sich vom Priester trennen und mit irgendwelchen Privatgebeten oder geistlichen Gesungen befassen. Die Messe selbst soll und muß die echte Andacht des gläubigen Volkes sein. Das Breviergebet seiner Priester und die Darbringung des Opfers ist sein Gebet, sein Opfer." (S. 11)

Es „darf nicht übersehen werden, daß das Breviergebet ursprünglich nur für den Chor und zwar für einen singenden Chor bestimmt war, und auch jetzt noch, selbst bei privater Verrichtung desselben, als ein Chorgebet und Chorgesang aufgefaßt werden muß. Dann allein ist ein Verständnis mancher Eigentümlichkeiten . . . möglich. Was sonst für stille Privatandacht fremdartig und eigentümlich erscheinen muß, stellt sich sofort als selbstverständlich . . . heraus, wenn es als Gebet einer singenden Gemeinde empfunden wird . . . Ein Fingerzeig, daß der Priester beim Breviergebet sich stets als minister ecclesiae, als offizieller Vertreter des gläubigen Volkes anzusehen hat, mit dem und in dessen Namen er betet." (S. 28) — „Ein schöneres Morgengebet, als die Prim, findet sich nicht; ebensowenig ein besseres für den Abend, als die Komplet." (S. 32)

„Den Hauptinhalt aller Tagzeiten bilden die Psalmen. Sie sind das große Loblied auf die Macht und Heiligkeit, die Güte und das Erbarmen Gottes . . . Nur auf Gott war ursprünglich das ganze Stundengebet in allem, auch in seinen Antiphonen und Responsorien, Hymnen und Gebeten gerichtet. Ein Hinblick auf die Heiligen zeigte sich, geradeso wie auch in der Messe, nur in einzelnen Erwähnungen derselben und in einigen Gesungen." (a. a. O.)[1] Vgl. S. 35 u. S. 80f.

„Ohne Gesang entbehrt die Messe nicht minder wie das ursprünglich für Chorgesang bestimmte Stundengebet des Breviers seiner höchsten Vollendung. Das Wesen der heiligen Messe als erhabenes Opfer wird allerdings in ihrem Werte und in ihren Wirkungen nicht im mindesten davon berührt, ob sie als gesungene Messe, als feierliches Hochamt, oder ob sie als sogenannte stille Messe gefeiert wird. Als liturgische Handlung jedoch kommt sie nur dann zu ihrem vollen Rechte und zur eigentlichen Entfaltung, wenn Musik und Gesang ihre Texte bekleiden und ihre Zeremonien begleiten." (S. 82) Brauchen Seiten mit solchen Frühlingsgedanken Empfehlung.?

P. Blume hat Brevier und Messe miteinander und nacheinander behandelt nicht allein deswegen, weil sie die zwei Grundteile des gottesdienstlichen Kirchenlebens sind, sondern auch darum weil Stundengebet und Meßfeier in ihrem Auf- und Ausbau teilweise miteinander innig verwandt, ja verknüpft erscheinen. Nach der Anschauung, die nun auch in P. Blume einen Vertreter gefunden hat, ist Urgestalt der christlichen Vigilienfeier und der Katechumenen- oder Vormesse im Grunde eins. (Vgl. bes. S. 16—20) Schon aus dieser Andeutung ersieht der Leser, daß die kleine Schrift auch auf große neuzeitliche Liturgieanschauungen eingeht. Das gleiche fühlt

[1] Diese Tatsache und Idee war z. B. bei der unlängst erfolgten benediktinischen Breviérrückbildung von Gewicht und ist zum tieferen Verständnis belangreich.

Digitized by Google

man u. a. besonders in den Blättern über den Meßkanon in seiner ältesten Form (S. 52), und im anschließenden Abschnitt über den Kanon des 6. und der folgenden Jahrhunderte. (S. 62—71) Viel bleibt in diesen schweren Fragen unklar, besonders bei solch gedrängter Kürze, aber sie können doch immer lebendig anregen. Durch Blume angeregt, mag dann mancher Leser näheres über das eucharistische Hochgebet der ältesten gemeinsamen Liturgie z. B. in dem kleinen kostbaren Buch von A. Baumstark, „Die Messe im Morgenland" (Kösel, 1906) suchen und finden.

Aus der geschichtlichen, lebenswahren und lebensvollen Betrachtungsweise fließt die allgemeine treffende Bemerkung Blume's (S.13): „... wissen wir, daß die eine oder andere Gebetsformel erst später eingefügt oder an andere Stelle gerückt ist, so lassen wir sie nach ihrer eigenen Schönheit und nach dem besonderen Zwecke, dem sie dienen sollte und soll, auf uns einwirken, mühen uns dann aber nicht ab mit vergeblichem Suchen nach inneren Zusammenhängen zwischen dem Vorausgehenden und Folgenden, die nicht vorhanden sind, nicht mit Deutungen, die nicht befriedigen können und uns den rechten Genuß trüben." Diese gelegentlichen Worte möchten den Wert eines methodischen Grundsatzes besitzen: Geschichte und Geschmack vermählen sich gut.

Will man den Segen und den Fortschritt der geschichtlichen Behandlungsweise von Messe und Brevier für weitere Kreise gleichsam handgreiflich spüren, so nehme man wieder einmal das in seiner Art treffliche kleine Buch von Fr. Bole, „Die hl. Messe und das Breviergebet" (3. Aufl., Brixen, 1895) vor. Die früheren Anschauungsarten behalten indessen auch ihr Recht und bleiben unentbehrlich zur umfassenden Würdigung der liturgischen Erscheinungen. Es wird wohl keinem Zweifel unterliegen, daß bei einer weiteren Zielsteckung der sinnbildliche Charakter mancher Liturgieteile sichtbarer werden müßte als in Blume's knappen Hinweisen. Aber auch seinem eigensten Gebiete, den Hymnen, widmet er nur wenige enthaltsame Worte: ein Beispiel gelehrter Selbstbeherrschung. Gern greift man darum zur Ergänzung immer zu schönen Einzelabhandlungen desselben in den „Stimmen aus Maria-Laach", u. a. in Bd. 55, S. 130 ff: „Zur Poesie des kirchlichen Stundengebetes im Mittelalter" und vor allem zu dem so bedeutsamen Buche von 1908 „Der Cursus s. Benedicti Nursini".

Pater Blume zählt unter die hervorragenden Liturgiker seines Ordens, der von seiner Frühzeit an bis heute ehrenvoll mit leuchtenden Namen auf dem Gebiet der liturgischen Wissenschaft vertreten ist, so z. B. durch Jakob Gretser († 1625) aus Markdorf im heutigen Baden, durch den Portugiesen Azevedo († 1786), den Schotten Lesley († 1758), durch die Bollandisten Pinius († 1749) und Raye († 1715), den Franzosen Guyet († 1664) und besonders durch den Italiener Zaccaria († 1795), in neueren und neuesten Tagen z. B. durch P. Martinov († 1894), P. Lambillote († 1855), P. Nic. Nilles, P. Dreves, P. Grisar, P. Braun, P. Delehaye, den Bollandisten.

P. Anselm Manser (Beuron.)

P. Gaudentius Koch. „Lieder zum Kirchenjahr." Regensburg, Friedrich Pustet, 1919. 8°, 181 S. geb. Mk. 6.—.

In der Zeit, wo sich die moderne Hyperlyrik in Stimmung und Form völlig vom großen Volksbewußtsein loslöste, um sich nur einer kleinen Gemeinde zu widmen, hat P. Gaudentius Koch aus tiefster Erbarmung Jesu Christi mit dem Volke heraus die einfachen, scheinbar ausgeleierten und darum den Dilettanten überlassenen Formen aufgegriffen und sie von ihrer volksliedhaften, mittelalterlichen Quelle hinweg zu einer solchen Vollendung gebracht, daß es kein Wunder nehmen kann, wenn Komponisten so gerne zu diesen musikalischen Strophen greifen, wenn das katholische Volk so tief in diese mystischen Reimgebete eindringt, wenn die nach innen und außen harmonisch abgeklärte Seele — die minnende Seele — immer und immer wieder in ihrer Feiertagsstunde nach solch einem Versbuche greift. Kochs Lieder brechen ein geistiges Brot für die von der zünftigen Lyrik Vernachlässigten, für die Armen im Geiste: derer aber ist das Himmelreich. A. P.

Digitized by Google

Nachrichten und Notizen

Münchener Galeriefragen. Ein eigenes Heim für die christliche Kunst.

Am 28. Juni 1919 ist zu München eine „Neue Staatsgalerie" im „Kunstausstellungsgebäude" am Königsplatz, das bisher die „Sezession" innehatte, der Öffentlichkeit übergeben worden. Sie soll die Ergänzung der in ihrem inneren Umbau bald fertigen „Neuen Pinakothek" darstellen. Über das Verhältnis dieser beiden Galerien zu einander, teilt die General-Direktion den Zeitungen folgendes mit: „Beide Sammlungen vereint zeigen den bayerischen Besitz an Kunstwerken vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Eine strenge zeitliche Grenze zwischen den beiden Sammlungen ließ sich aus sachlichen und aus räumlichen Rücksichten nicht einhalten. Im allgemeinen enthält die neue Pinakothek die Kunst des 19. Jahrhunderts und was als Abschluß und Vollendung in diese Epoche weist, die Neue Staatsgalerie dagegen das unmittelbar Gegenwärtige und in die Zukunft Deutende. An Stelle einer rein chronologischen Scheidung wurde versucht, jede der Sammlungen zu einem einheitlichen und lebendigen Ganzen auszugestalten und vor allem jedes einzelne Werk in das ihm angemessene Licht — wörtlich und bildlich gesprochen — zu setzen. Dabei sprachen auch die räumlichen Bedingungen und Beschränkungen ein gewichtiges Wort mit. Sie veranlaßten sogar in einigen wenigen Fällen, die Werke ein und desselben Künstlers auf beide Sammlungen zu verteilen. Die geringe Ausdehnung des Kunstausstellungsgebäudes und das künstlerische Gebot einer lokkeren Aufhängung zwangen ferner dazu, von den in den letzten Jahrzehnten erworbenen Werken manches gute und galeriefähige Stück vorläufig noch zurückzustellen. Es ist daher beabsichtigt, in einigen Sälen einen regelmäßigen Wechsel — etwa von halb Jahr zu halb Jahr — eintreten zu lassen und dabei neben den letzten Erwerbungen auch solche jetzt noch deponierte Werke zu zeigen.

Aus früheren Veröffentlichungen über diesen Gegenstand sei schließlich in Erinnerung gebracht, daß die Heranziehung des Kunstausstellungsgebäudes für Zwecke der staatlichen Galerien keineswegs eine endgültige Lösung der Münchener Galeriefrage bedeuten will. Eine solche kann vielmehr nur in einem umfangreichen Zubau im Bereiche der Pinakotheken erblickt werden, dessen Verwirklichung freilich unter den gegenwärtigen Verhältnissen in eine noch unbestimmte Ferne gerückt erscheint." —

Wir werden in der „B. M." nach Wiedereröffnung der „Neuen Pinakothek" uns eingehend mit der Münchener Galeriefrage zu befassen haben. Heute sei nur eine alte Forderung wieder einmal erhoben, die der Schreiber dieser Zeilen als Berichterstatter des „Bayerischen Kuriers" des öfteren begründet hat, die Forderung nach einem „Ausstellungsgebäude für christliche Kunst". Der kleine, dunkle Raum der „Deutschen Gesellschaft" genügt um so weniger, als er doch bloß den Charakter eines Verkaufsraumes trägt. Die Ausstellung 1918 im Glaspalaste mit jenem Schmutzbilde einer „Verkündigung" und die von 1917 mit dem abscheulichen „Sebastian" Willy Jaeckels haben uns einen Vorgeschmack des Kommenden im neuen Kunstbetriebe bereits geboten. Welch einen Wandel hat der Münchener Glaspalast durchgemacht von jener ersten Kunstausstellung im Jahre 1858, die im Zeichen der Cornelius, Carstens und Overbeck stand, und die mit einem feierlichen Hochamt in der Basilika eröffnet wurde, bis zu dem Tage, da die „Sezession" wieder an ihre Ausgangsstätte zurückkehrte. Selbst die umfangreichsten Sonderausstellungen von Feuerstein, Fugel, Baumhauer täuschen über die Tatsache nicht hinweg, daß Christus im Glaspalaste der letzten Jahre viel mehr Unehre denn künstlerische Verklärung erlebt hat, ganz abgesehen von der sittlichen Gefahr, die die Jahresausstellung nachgerade bedeutet. Ein paar vereinzelte Bilder von Kunz, Beckert v. Frank, Schu-

Digitized by Google

macher, die in den überladenen Sälen hängen, lassen uns den Schmerz des Heimwehs nach dem verlorenen Gut nur umso stärker empfinden. Plastiken, auch etwa so bedeutende Stücke wie Wadere's „das große Leid" (Pietà, 1916) werden erfahrungsgemäß so wie so weniger beachtet. Gerade auf dem bildhauerischen Gebiete wäre eine geschlossene Gruppierung hervorragender religiöser Arbeiten besonders leicht möglich und wünschenswert gewesen. Die wechselnden Ausstellungen im „Kunstverein" unter den Arkaden genügen ebensowenig; auch dort kommt trotz ziemlicher Stetigkeit der Überlieferung oft genug eine Richtung zur Geltung, die eher unchristlich als christlich genannt werden muß. Von den privaten Galerien haben wir ebenfalls vorläufig nichts zu erwarten. Heinemann hat ja das Bestreben, alles Religiös-Verletzende auszuschließen, und hat mit mancher Kollektion, etwa der spanischen (El Greco), sogar schon bestimmend auf die christliche Kunst eingewirkt, allein auch hier sind religiöse Stoffe nur gelegentlich ihrer künstlerischen Verarbeitung angesehen. Thannhauser, Brackl und Goltz, der eine mit französischem Geschmack, der zweite mit dem Feminismus der ehemaligen „Scholle", der dritte mit der stofflichen und formalen Auflösung der Kunst in einer totgeborenen sogenannten „Zukunft" haben sich als eine Gefahr für die kirchliche Anschauung erwiesen. Über die „Neue Sezession" und die „Juryfreien" brauchen wir, wo von einer klaren kirchlichen Kunst dieRede ist, wohl keine Worte zu verlieren.

Ist denn wirklich in München der Geist Ludwigs ganz und gar erstorben? Man hat es vor zehn Jahren behauptet, als Fr. von Thiersch jenen glanzvollen Vortrag im „Kunstgewerbehaus" über „die ehemalige Augustinerkirche zu München" (2. März 1909) ohne Erfolg gehalten hatte. Thiersch hatte darin unter Berufung auf das unerreichte Kunstgewerbemuseum des „Hôtel de Cluny" zu Paris und anknüpfend an die Basler Barfüßerkirche und das Germanische Museum zu Nürnberg die Augustinerkirche für eine Sammlung von mustergültigen Nachbildungen kirchlicher Kunstdenkmäler „bester Art", für „eine Auslese europäischer Musterarbeiten" gefordert. Welch einen ungeheuren Einfluß hätte ein solches Museum als Ergänzung zum Münchener Nationalmuseum und zum Germanischen Museum von Nürnberg auf die gesamte, nicht nur die christliche Kunst ausüben müssen, oder um bürgerlich-philiströs zu denken: welche Zugkraft hätte ein solches Museum für die Fremdenstadt München bedeuten können. Nun ist der alte, glänzende Wittelsbacherbau, der mit der Geschichte Kaiser Ludwigs des Bayern so eng verknüpft ist, einst ein Raum voll erlesener Kunstwerke (an die Kreuzigung von Tintoretto in der Schleißheimer Schloßkapelle sei erinnert), mit seinen Ladeneinbauten noch mehr profaniert, als er es zur Zeit seiner tiefsten Erniedrigung gewesen ist. Umsonst hat Thiersch auf das „Versöhnliche" hingewiesen, das in dem „Gedanken" liegt, „die Unbill früherer Zeit zu mildern und das ehemalige Gotteshaus auch in seinem Innern zu beleben".[1])

Wie ganz anders hat die Stadt Augsburg da gesorgt. Dort steht die alte Dominikanerkirche dank der Großherzigkeit des Ritters Hugo von Forster heute wieder in ihrer ganzen jubelnden Herrlichkeit des reinsten Spätbarock oder besser Vorrokoko da, stets bereit, wenns nottun sollte, wieder in den liturgischen Dienst eingestellt zu werden, vorläufig aber diskret „belebt" durch passende Gemälde gleicher geschichtlicher Entstehungszeit und für kirchliche Ausstellungen und Musikfeste bestimmt.[1]) Ich erinnere da an jene erste Ausstellung in diesem festlichen, lichtdurchfluteten Raum, dessen ganze Gliederung selber Musik ist, an die gelegentlich der dreizehnten Tagung für Denkmalpflege veranstaltete hervorragende Ausstellung von über 200 Schwarzweißblättern des

[1]) Der Thiersch'sche Vortrag ist zwar gedruckt bei C. Wolf & Sohn in München, 1909 (fol. 12 S. mit einer „Abbildung des Innern in seiner Verwendung für eine Nachbilder-Sammlung von Werken kirchlicher Kunst"), aber wohl nur privat verbreitet worden. Er würde heute, wo ein puritanischer Kommunismus schon die Hand nach den sogenannten Kirchenschätzen ausstreckt, wieder besondere Dienste tun.

[1]) Dr. Hans Wiedemann „Die Dominikanerkirche in Augsburg". Herausgegeben im Auftrag des Stadtmagistrates Augsburg. Augsburg, J. P. Himmer, 1917, 8° 62 S.

Digitized by Google

bekannten Bildhauers Professors Theodor Schnell (September 1917) und die Modellausstellung des „Deutschen Hilfsbundes für kriegsbeschädigte Bauhandwerker" (unter Leitung des Professors Hermann Schütte in Hildesheim). Gerade diese Schnell'schen Reiseskizzen (vgl. unseren Aufsatz in der „Augsburger Postzeitung", Nr. 425, 16. Sept. 1917), die aus Konstanz, Buchsheim, Friedrichshafen und Ottobeuren architektonische und plastische Details, aus dem Dom von Chur aber die von Schnell geplante große Raumwirkung darboten, wirkten auf diesem Boden wie Blüten, die nur in seinem Klima wachsen konnten, also elementar und selbstverständlich. An solchen Beispielen — und darum wäre eine Sammlung aus allen Stilzeiten in der Münchener Augustinerkirche kunstapologetisch so wichtig gewesen — wird leicht erkannt, warum die Werke der verschiedenartigsten Epochen bis dato in einem gemeinsamen Raume zusammenpaßten, warum aber ein Werk der futuristischen Auflösung und Umstimmung nicht in einen Kirchenraum hineinklingt: weil jenen allen die Schulung des Kirchlich-Formalen, des Liturgischen den gemeinsamen Unterton gibt, dessen das futuristische Bild völlig entbehrt. Jene Probe mit dem Eberz'schen Kreuzweg hat da starke Beweiskraft. Und darum ist's, wo jetzt der Kampf um das Innerste der Kunst beginnt, nicht der Kampf um malerische Kindereien oder greisenhafte Velleitäten eines revolutionären Schwabing, sondern der Wesenskampf um Stoff und Geist, um Erde und Himmel, darum ist's, warum jetzt die Konzentration der christlichen Kunst sich so aufdrängt, eine Konzentration, die nur möglich ist mit dem festen Kern einer sichtbaren Überlieferung und eines meßbaren Fortschrittes. Schon fangen ja die Schöpfungen der nazarenischen Epoche an, aus den neueren Pinakotheken in die Depots zu verschwinden. Noch ist es Zeit: es ließe sich noch mit verhältnismäßig geringen Kosten, besonders aber durch Überweisungen und Leihgaben aus dem bürgerlichen Privatbesitze Münchens und aus dem Depot der Pinakothek ein Museum gründen, das in seinem einen Teil einen festen Bestand kirchlicher Kunst und kirchlichen Kunsthandwerkes böte — man denke an die Sammlung Schnütgen in Köln — und in seinem anderen Teil einer wechselnden Ausstellung christlicher Werke Raum böte. Jede Stilzeit würde ihrer bedeutendsten Vertreter Proben von hier aus in die feststehende Abteilung abgeben. Klein würde man anfangen, aber wenn nur ein Stückchen organisierte Energie mit ins Betriebskapital gelegt würde, dann würde man bald ein fröhliches Wachsen spüren. Eine solche Verlebendigung der „Gesellschaft für christliche Kunst", denn sie allein kommt bei unserem Plane in Frage, würde in die Jahrhunderte hinen ihre Triebkraft senden. Denn sie würde zunächst der Konzessions- und Inferioritätsangst-Kritik gewisser Zeitungen und Berichterstatter ein Ende bereiten und den christlichen Künstlern wieder jenen freien, großen Atem gestatten, den wir aus dem Mittelalter und aus der ludovizianischen Epoche kennen. Ich bin überzeugt, daß die derzeitigen christlichen Künstler, jedenfalls die des Münchener Kunstbezirkes, gerne ein stil- und persönlichkeitbezeichnendes Stück in Dankbarkeit gegen die Vergangenheit und mit schaffender Erbarmung für die Zukunft spenden würden. Das hat uns der Isenheimer Altar gelehrt: ein noch so voller Glaspalast ergreift nicht so tief — und das Interesse am Isenheimer Altar war sichtlich ein zunächst stofflich-religiöses — wie ein aus wahrhaftig überzeugter Seele geborenes Werk der Liturgie und der Mystik, des vom Künstler innerlich erlebten Christentums, das dort, wo es in seiner Echtheit erfaßt und durchlebt ist, ganz von selbst zur überwältigenden Monumentalität zwingt. Nehmt mit der Bedrückung durch kleinliche Kritik und engherziges Schielen auf die weltliche Seite den Alp von unserer christlichen Kunst, dann werdet ihr sie bald frei und groß sehen, und dann werdet ihr auch alle jene großen Talente wieder in ihren Grenzen sehen, die ihr unter dem Drucke jener Kleinlichkeit und weltzugewandten Engherzigkeit den Rücken kehrten. Die Predigt eines solchen Museums wird die Predigt des Geistig-Formalen sein.

Aber es kommt noch ein Anderes in Frage. Der christliche Künstler ist — wenig-

stens auf dem Gebiete der Malerei — weit mehr als sein weltlicher Kollege an einen Raum gebunden, der von dem eines Ausstellungspalastes landläufiger Richtung gar sehr verschieden ist. Ein Altargemälde muß z. B. auf Fern- und auf Dämmerwirkung zugleich hingeschaffen sein. In der lichtdurchfluteten Glashalle würde ein solches Altargemälde eine falsche Vorstellung erwecken. Und noch mehr: Der christliche Maler ist in erster Linie Monumentalmaler, dessen Schöpfungen auf den Wänden einer Kirche ausgestellt sind; er wird also dem Tafelmaler gegenüber in einer Jahresschau stets im Nachteil sein. Dazu kommt, daß eine ganz berechtigte Scheu ihn abhält, seine gemalten Gebete mit den Laszivitäten dieser Welt konkurrieren zu lassen. Was da gewisse „Hängekommissionen" schon geleistet haben, kennt jeder Besucher großstädtischer Ausstellungen aus eigener Anschauung. Darum haben ja auch öfters Prälaten die öffentliche Ausstellung ihrer — wenn auch von noch so bedeutender Hand gemalten — Porträts verboten.

Der Monumentalmaler verfügt aber über etwas, was einst sehr, heute nicht mehr geschätzt wird, über den Karton. In dem kinematographischen Farbengewirr eines Glaspalastes kommt der Karton jedoch gar nicht zur Geltung, und doch ist es gerade der Karton allein, der uns vor der vollen Auflösung der Kunstform, vor der slavisch-schwabingischen Uferlosigkeit zu retten vermag.

Noch bevor die große Münchener Ausstellung von 1858 durch ihre Kartons so einen gewaltigen Eindruck auf die gesamte deutsche Kunst machte und gleichsam das Fazit der alten Historienmalerei großen Stiles zog, hatte der Erbprinz Georg zu Sachsen-Meiningen im Sommer 1857 eine große „Ausstellung historischer Kartons" zu Meiningen zusammengebracht, die in der Tat bis heute noch einzig dasteht; die nächsten fünfzig Jahre haben die begeisterte Phrase der damaligen Berichterstatter („Deutsches Kunstblatt" 1857) von dem „Ereignis im Kunstleben der Gegenwart" nicht Lügen gestraft. Und in den Geist einer solchen Ausstellung hat sich einzuleben, wer wissen will, woran die christliche Kunst von heute krankt oder besser, woran es heute dem Publikum gegenüber der Kirchenkunst fehlt. Dort, wo das ästhetische Empfinden eines Volkes gestört ist, ist vorher das religiöse Empfinden gestört worden. Umgekehrt würde eine regelmäßige Jahresausstellung wahrer und klarer Kunst des Heiligtums, erbaulicher, historischer und liturgischer Kunst, als eine tiefgreifende Armenbibel das religiöse Bewußtsein von morgen wieder stärken und beleben.

Welch einen Erfolg hatte das kirchliche Kunsthandwerk auf den Ausstellungen christlicher Kunst zu Wien, Regensburg, Düsseldorf, Aachen, München (Kapelle der Gewerbeschau) zu verzeichnen. In einen Glaspalast kirchliche Gebrauchsgeräte abzugeben, werden sich die zuständigen Verwaltungen aber wohl überlegen. Bei einer ständigen kirchlichen Kunstausstellung nun, für ein nur dem Heiligen geöffnetes Heim fallen alle Bedenken fort: ungeahnte Fortschritte des Kunstgewerbes, Höherbildung des Geschmackes der aus dem Vergleiche lernenden Künstler und Besteller, Kräftigung des allgemeinen Kunstgeistes durch Kräftigung des zeitgenössischen Selbstgefühls würden aus einem wohlgehüteten Heim der christlichen Kunst hervorgehen.

Ich habe mir sagen lassen, daß in München Lehrerinnen ihren Schulkindern die Weisung geben, dereinst in das Wohnzimmer und den Salon, die für andere zugänglich seien, kein Kruzifix und kein religiöses Bild zu hängen, um die religiösen Anschauungen anderer nicht zu verletzen. Und solcher unpersönlicher Quatsch des gesellschaftlichen Indifferentismus, der den Herrgott aus dem Gespräch und ins Schlafzimmer verbannt, soll sogar in sogenannten Anstandsbüchern stehen. „Mein Haus ist meine Burg", sagt der Engländer, der den Sonntag in seiner Familie zubringt; und wir Deutschen, die von sich behaupten, daß sie nur Gott, sonst nichts in der Welt fürchten, leiten die breite Straße der Tagesmeinung ins Heiligtum unserer Familie. In der Tat verkehren Großstädter jahrelang zusammen, ohne von ihrem religiösen Bekenntnis gegenseitig eine Ahnung zu haben. Daß so etwas auf die modernen Glaspaläste und auch auf die christliche Kunst zurück-

Digitized by Google

wirkt, ist klar. Kunst geht nach Brot; wenn breite wohlhabende Bürgerkreise Akte und im besten Falle nur Landschaften und Stilleben kaufen, wenn der christliche Künstler nur noch auf die paar Kirchen und Klöster angewiesen ist, wer will sich dann noch über den Rückgang der edelsten und wesentlichsten Kunstdomäne wundern, ein Rückgang, der so groß ist, daß nur starke Charaktere und bedeutende Köpfe sich der Geringschätzung ihrer weltlichen Kollegen auszusetzen vermögen. In sehr feiner Weise sucht, nebenbei gesagt, Anton Müller-Wischin mit der plastischen Leuchtkraft seiner Farben diesem gesellschaftlichen Übelstande zu Leibe zu rücken, indem er seine packenden Stilleben religiös-dramatisch durchsetzt; er hat damit ein unbekanntes Land entdeckt.

Alles, was in einem Glaspalast an genußreichen Voraussetzungen für die Werke kirchlicher Schönheitsentfaltung — nicht zuletzt für die in einem überlichteten Saale um ihre Eigenstimmung gebrachte Plastik — fehlt, ließe sich in dieser Galerie der Zukunft einrichten: die Tafelbilder und Schmuckgegenstände, die vielen Lichtes bedürfen, sollen viel Licht erhalten; was für dämmernden Raum geschaffen ward, soll solch einen Raum wiederfinden. Man denke einmal an die Glasmalerei. In jenen alten Ausstellungen der fünfziger Jahre waren große Stücke dieser eben erwachenden Neukunst zu sehen, heute handelt es sich im Münchener Glaspalast alljährlich nur um ein paar kleine Kabinettscheiben, obwohl gerade München eine Zentrale der großen Glasmalerei für die ganze Welt immer noch ist. Jegliches Kunstwerk könnte von solchen ein für allemal geschaffenen Räumen in seiner Stellung innerhalb des Gesamtkunstwerkes erst die wahre Interpretation erhalten.

Sage mir niemand, das sei eine Spule alter Hirngespinste, die ich da aufrolle, eine Utopie, deren Ausführungsunmöglichkeit bereits bewiesen sei. Nichts ist bewiesen, als daß ehemals derartige kirchliche Unternehmungen immer noch Erfolg fanden, und daß unter Zeitgenossen nur die Energie von damals fehlt. Klein würde man anfangen, mit einem gemieteten Raum, mit ein paar wechselnden Bildern, mit der Sammlung aller jener Kunstwerke, die vorderhand noch aus Mangel eines Ausstellungsraumes in allerlei Schaufenster flüchten müssen.

Man hat in München lange Jahre hindurch viel, viel geistige Kraft an einen sehr energischen, vielleicht für beide Teile notwendigen Disput in Sachen der christlichen Kunst verschwendet; mit der Hälfte der dabei aufgewendeten Energie wäre dem Plan einer praktischen Zentrale für Kunst und Künstler geholfen gewesen. Ein Ausstellungsheim in unserem Sinne wäre ohne Zweifel auch Heimstätte sozialen Friedens. Gewiß, die wenigsten Menschen ahnen, welch hervorragenden Fortschritt auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst die Organisation der Münchener „Gesellschaft für christliche Kunst“ bisher bedeutet hat, und welche Arbeit in der Sicherung der sozialen Stellung vieler Künstler von ihr geleistet worden ist; jetzt aber, da die neue Zeit mit neuen Forderungen angebrochen ist, wird sie die Folgerungen ziehen müssen, die ihren Fortbestand entscheiden. Denn wie das Vaterland und jegliche andere Körperschaft des Vaterlandes wird auch sie dem Zeitbefehl zum Umlernen und Umgruppieren nicht aus dem Wege gehen können.

Woran es dem Künstler von heute in der tiefsten Seele fehlt, das ist die religiöse und zwar die gerade ihm notwendigste religiöse, die liturgische, Bildung. Den Wert dieser Bildung erkennt man am Unterschied des 16. und des 20. Jahrhunderts: damals vermochten auch die dem Nackten zugeneigten Künstler noch ein ergreifendes Kirchenbild zu malen, heute haben solche Maler vor dem Theologischen völlig versagt. Jene hatten wenigstens das kirchliche Zusamengehörigkeitsgefühl, diese dagegen sind liturgische Analphabeten. Diese liturgische Kenntnis, deren Vermittlung die wichtigste theoretische Aufgabe unserer Akademien wäre, muß dem Künstler als solchem in der Zeit seiner eigentlichen Lehre wieder zugeführt werden: Das eigene Heim für die christliche Kunst würde durch regelrechten Unterricht die alte römische Idee einer „Academia di San Luca“ ihrer endgültigen Vollendung zuführen. A. P.

Digitized by Google

Aus dem Orden des hl. Benediktus

Aus der Beuroner Kongregation.

Der Weltkrieg, der Throne gestürzt und Staaten zertrümmert hat, machte auch vor dem Friedensreich der kirchlichen Orden nicht Halt. Dort, wo nationale Eifersucht unbekannt sein, wo es weder „Barbar noch Scythe, sondern in allen nur Christus" geben sollte, drang der Feind ein. Auch unsere Kongregation, von den Vätern mit so viel Liebe gefügt, hat von Ruinen und Verlusten zu berichten.

Unsern Lesern ist wohl bereits bekannt, daß die Mönche von Emaus voraussichtlich genötigt sind ihr schönes Heiligtum zu verlassen, von dem aus sie über vierzig Jahre der Stadt Prag, ohne Ansehen der Nation, viel Gutes erwiesen. Gottes gütige Fügung hat ihnen die uralte schwäbische Abtei Neresheim zum Ersatz gegeben. Das Stift Seckau in Steiermark, obwohl selbst in Not, nahm dreiundzwanzig Kleriker von Emaus in hochherziger Weise auf. Nun, da die Lebensmittel fast erschöpft sind, haben siebzehn von den Vertriebenen in Beuron Aufnahme gefunden.

Bei dem gleichen harten Los, das so herrliche, mit so viel Liebe ausgestattete Gotteshaus von St. Gabriel preisgeben zu müssen, sind die Ehrw. Mitschwestern immerhin glücklicher zu nennen, da sie ihre neue Heimstätte bereits beziehen konnten. Die Großmut von Freunden und Wohltätern hat ihnen Schloß Pertlstein (Bertholdsstein) b. Fehring in Steiermark als Asyl angeboten.

Maria-Laach und St. Hildegard sind in der Gefangenschaft des besetzten Gebietes, darum ist der Verkehr mit diesen Klöstern auf das äußerste beschränkt und erschwert. Laach hat zudem ein Amerikanisches Lazarett von 200 Betten anfnehmen müssen.

Einen ernsten, wegen der nationalen Beweggründe besonders bedauerlichen Verlust hat die Kongregation durch die vollzogene Trennung der belgischen Abteien Maredsous und Löwen erlitten. Wie man sagt, hat der Hl. Vater Papst Benedikt XV. nur mit Bedauern seine Zustimmung gegeben. Wir begreifen zwar, daß die dortigen Mitbrüder nicht anders handeln konnten, weil der nationale Haß im Lande, auf den sie, wegen ihres Kollegs, Rücksicht nehmen mußten, das Verhältnis zu einer deutschen Kongregation nicht geduldet hätte. Andererseits wissen wir uns frei von jeder Schuld und jedem Anlaß zu dieser Trennung, die wir im Interesse des hl. Ordens und der christlichen Liebe aufrichtig bedauern. Aber der Hl. Stuhl hat entschieden und wir sehen in dieser Entscheidung Gottes heiligen Willen.

Über das Schicksal von Erdington berichtet eine eigene Chronik.

Auch das Heiligtum des Heimgangs Mariä auf dem Sion in Jerusalem fiel in englische Hände. Anfangs waren die deutschen Patres geduldet, dann wurden sie in das Gefangenenlager Sidi-Bishr bei Alexandrien überführt. Was soll aus der „Dormitio" werden? — Zunächst haben, mit Erlaubnis des Hl. Vaters, belgische Patres von Maredsous die Hut der hl. Stätte übernommen, bis sich zeigen wird, ob ein Wiedereinzug der Deutschen möglich sein wird. Auch hier erwarten wir getrost, was der hl. Wille Gottes fügen wird.

Erdington bei Birmingham.

Die größtenteils aus Deutschen und Österreichern bestehende St. Thomas's Abbey konnte während des Krieges ihre Arbeiten (Chordienst, Pastoration in der Pfarrei — 2400 Kath. — Aushilfen, Unterricht u. s. w.) ruhig und in gewohnter Weise weiterführen. Der nichtkatholische Teil der Bevölkerung Erdingtons (33000 Einwohner) lebte im besten Einvernehmen mit den Patres, die Katholiken brachten ihnen dasselbe Vertrauen entgegen wie früher. Auch die Regierung ließ die Kommunität zunächst ganz unbehelligt, abgesehen von der alle Ausländer treffenden Einschränkung der Bewegungsfreiheit (5 Meilen).

Als aber die Northcliffe-Presse die Regierung zu schärferen Maßregeln aufforderte, dachte sie daran, die nicht naturali-

sierten Mitglieder des Klosters ähnlich wie die übrigen „aliens of enemy countries“ in einem Lager zu internieren; man war jedoch mit folgendem Kompromiß zufrieden: Der Abt „of enemy origin“, aber naturalisiert, zog sich von der Abtei in ein benachbartes Frauenkloster zurück, während an seiner Stelle ein Mönch „of english birth“ Superior des Klosters wurde. Dieser war behördlicherseits mit der polizeilichen Kontrolle der nicht naturalisierten Insassen des Klosters betraut, welche als moralisch interniert galten und das Haus nur in Begleitung eines „british born subject“ verlassen konnten. Das ging die 3 letzten Kriegsjahre über ganz gut. Am 28. November 1918 nun erhielt jeder nicht naturalisierte Mönch ein Schreiben vom Ministerium des Innern („Home Office“), wonach er das Land innerhalb 21 Tagen zu verlassen hatte, andernfalls würde die Polizei ihn deportieren. Diese Maßregel war zurückzuführen auf ein im Oktober ergangenes Gutachten des „Advisary Committee“, das die Sachlage der noch nicht internierten bezw. ausgewiesenen Deutschen von Fall zu Fall zu prüfen hatte. Aus verschiedenen Gründen (Mangel an Schiffen; zahlreiche Petitionen von seiten der Pfarrei, die alles tat, sich die ausgewiesenen Mönche zu erhalten) erfolgte die Ausführung der „Order“ erst am 11. Januar 1919. Von ihr betroffen wurden 4 Patres, 6 Kleriker, 11 Laienbrüder (ein Bruder-Novize eilte schon am 25. November den andern in eine bessere Heimat voraus). Die Reise erfolgte via Hull-Rotterdam auf einem Dampfer, der noch 650 internierte Zivilgefangene in die Heimat beförderte.

Die ausgewiesenen Mitbrüder wurden gastlich aufgenommen in St. Josef bei Coesfeld, wo sie bis auf Weiteres verbleiben werden. Als die Kunde der deutschen Mobilmachung nach England gekommen war, hatten einige Militärpflichtigen der Abtei versucht, noch rechtzeitig England zu verlassen, um sich in Deutschland der Militärbehörde zu stellen, aber sie wurden in Harwich angehalten und mußten ins Kloster zurückkehren. Nach Abreise der ausgewiesenen 22 Mönche und Laienbrüder ist es den zurückgebliebenen nicht mehr möglich, den Chordienst in der feierlichen Weise weiterzuführen. Die Pfarrei kann jedoch von den zurückgebliebenen 6 Patres und 4 Laienbrüdern versehen werden. Am 24. Januar 1919 kehrte der hochwürdigste Herr Abt Ansgar Höckelmann ins Kloster zurück.

Hier kann noch bemerkt werden, daß 2 naturalisierte Patres fast während der ganzen Dauer des Krieges Sonntag für Sonntag die Seelsorge in ungefähr 6 „camps“ bei den deutschen Gefangenen ausübten, die in religiöser Beziehung in andern Lagern sehr verwahrlost waren. Manche Gefangene sahen in vier Jahren keinen katholischen Priester. Diese Aushilfe in den Gefangenenlagern muß nun leider fast ganz eingestellt werden.

P. Lukas Bischoff (Beuron).

St. Josef bei Coesfeld (Westfalen).

Die Abtei stellte einen Divisionspfarrer (bei der Garde-Kavallerie-Division) und drei freiwillige Krankenpfleger; mit der Waffe dienten 3 Chornovizen, 4 Oblaten, 16 Brüder und 3 Postulanten. Davon wurden einer zum Leutnant, drei zu Sergeanten befördert; einer erhielt das Eiserne Kreuz erster, 15 das zweiter Klasse. Dazu kommen noch eine württembergische und eine oldenburgische Kriegsauszeichnung. Gefallen sind vier und ebensoviele wurden verwundet; einer vermißt, einer gefangen.

Fünfmal hat sich die Abtei zur Einrichtung eines Lazaretts zur Verfügung gestellt, wurde aber stets wegen der weiten Entfernung von der Bahn abgewiesen.

Abtei Schäftlarn.

Bereits am Osterdienstag erschien infolge der verlogenen Angeberei eines rachsüchtigen Burschen aus der Umgebung — er behauptete, das Kloster beherberge zahlreiche Offiziere, bewaffnete Studenten, ein ganzes Waffenlager — ein Lastauto mit 30 bis an die Zähne bewaffneten Spartakisten. Sie durchsuchten das ganze Kloster von oben bis unten, natürlich ohne Ergebnis, und nahmen dann nach entsprechender Bewirtung den Angeber verhaftet mit nach München. Am andern Tage erschien dieser bereits wieder auf der Bildfläche und stieß nun die ärgsten Drohun-

Digitized by Google

gen gegen das Kloster aus. Mit der Ausführung ließ er nicht lange auf sich warten. Am 26. April, abends 8 Uhr, kamen die „Roten" wieder, diesmal unter dem „Oberbefehl" jenes verlogenen Angebers. Es sollte „seine Ehre" wiederhergestellt werden, wie er sich ausdrückte. Zu dem Zwecke wurden Plakate angeschlagen, auf denen die K. P. D. für die unbedingte Ehrenhaftigkeit ihres „Genossen" eintrat, natürlich mit den entsprechenden Ausfällen gegen den Pfarrer usw. Diesmal sollte es nicht bei einem vorübergehenden Besuche bleiben. Man richtete sich vielmehr häuslich im Kloster ein, schaffte nach Herzenslust Essen und Trinken an, verlangte das Schlachten eines Schweines, vertrieb sich die Zeit mit der Herstellung von Dum-Dum-Geschossen und ging damit fleißig auf die Jagd; den ganzen Tag knallte es in den Wäldern der Umgegend. Dem Arzt in Deining wurde das Auto, dem Arzt in Schäftlarn das Benzin „beschlagnahmt", so konnte man auch spazieren fahren. Der Anführer gebärdete sich durchaus als Verwalter des Klosters, besonders am Fernsprecher. Die Erbitterung in der Gegend wuchs zusehends. Die Waffen mußten abgeliefert werden und nach später aufgefundenen Plänen sollten in der nächsten Zeit zahlreiche Geiseln fortgeschleppt und die Gegend ausgeplündert werden. Aber es kam anders. In der Nacht vom 29. zum 30. April erschienen von Starnberg her die württembergischen Befreier, während die Spartakisten größtenteils im warmen Bett lagen. Es kam zu einem schrecklichen Kampf an der Klosterpforte, bei dem gleich zu Beginn ein württembergischer Unteroffizier durch die Hinterlist eines Rotgardisten sein Leben lassen mußte. Er wurde, als er tot innerhalb der Pforte zusammengesunken war, von seinen Gegnern — als Zielscheibe für ihre Dum-Dum-Geschosse benützt. Das Ende aber war, daß nach einem erbitterten Handgemenge die Spartakisten gefangen und nach Hohenschäftlarn abgeführt wurden. 9 von ihnen sind am nächsten Vormittag in einer Kiesgrube standrechtlich erschossen und zunächst dort begraben worden, das Eingreifen von geistlicher Seite aber erwirkte ihnen am folgenden Tage ein kirchliches Begräbnis auf dem Friedhof zu Zell. Schon schien es nach diesen aufregenden Vorgängen, als käme wieder Ruhe in unsere Gegend. Da erschien am Nachmittag plötzlich in Hohenschäftlarn eine Abteilung Rotgardisten — die Württemberger waren bereits abgezogen —, verlangte sofortige Ablieferung der Waffen, was auch die neugebildete Volkswehr größtenteils prompt befolgte, machte sich an die Ausgrabung der Leichen und wollten zur Vergeltung den Bürgermeister und andere Persönlichkeiten mitnehmen. Da, als die Not am höchsten war, eilten von Starnberg her bayerische Truppen herzu und befreiten die geängstigte Einwohnerschaft. Schleunig zogen sich da die „Roten", nachdem sie einen Matrosen im Gefecht verloren hatten (von den Bayern wurden 2 schwer verletzt, der eine, ein Student, starb bereits am nächsten Tage), gegen die Isar hinab und setzten auf einem Kahn über. Für Kloster Schäftlarn waren das bange Tage!

Kongregation von St. Ottilien.

Mehrmals schon ist im Laufe ihrer kurzen Geschichte die Kongregation von St. Ottilien vor einem verwüsteten Arbeitsfeld gestanden und hat von neuem anfangen müssen, wo eben die reichste Ernte in Aussicht gestanden. Aber so schwer wie diesmal durch den Weltkrieg wurde unser Werk noch nie getroffen. Die gesamte Missionstätigkeit ist seit langer Zeit unterbunden und das Mutterhaus selbst wie die übrigen Häuser der Kongregation haben durch den Krieg schwerste Verluste zu erleiden gehabt. Von St. Ottilien allein sind 25% aller Kriegsteilnehmer dauernd ihrem Berufe entrissen worden. Insgesamt sind während der Dauer des Krieges von St. Ottilien allein 15 Patres, 35 Kleriker, 189 Brüder und 76 Zöglinge ausgerückt. Davon sind 11 Kleriker, 28 Brüder und 14 Zöglinge auf dem Felde der Ehre geblieben, 65 schmachten unter unsäglichen Leiden schon jahrelang in feindlicher Gefangenschaft in Indien, Ägypten, Frankreich und England. Wie schwer unter diesen Verhältnissen das Haus und die Mission gelitten haben, läßt sich einigermaßen ermessen, wenn man erwägt, daß

Digitized by Google

die durchschnittliche Zahl der Konventualen einschließlich des in den Missionen befindlichen Personals etwa 60 Patres, 180 Brüder und 150 Zöglinge beträgt. — Neben diesen Opfern, die draußen gebracht wurden, stehen kaum geringere der Heimat. Schon im November 1914 stellte das Kloster zwei Lazarette mit insgesamt 320 Betten zur Verfügung, die durch die unermüdliche Tätigkeit des hochwürdigsten Vater Erzabtes und des hochw. Herrn P. Subpriors Paulus Sauter in überraschend kurzer Zeit eingerichtet worden waren. Hier bediente über drei Jahre lang Vater Erzabt selbst den Röntgenapparat und half mit den Patres, Klerikern und Brüdern, unter denen sich besonders Bruder Pelegrin Rößner durch seinen rastlosen Eifer hervortat, im Verband- und Operationszimmer. Als Ärzte wirkten die ganze Zeit hier Dr. Heinzmann und Dr. von Jazdzewski, beide von München. Niederbronner Schwestern, Barmherzige Schwestern von Augsburg und Benediktinerinnen von Tutzing taten ihr Möglichstes im Krankensaal und in der Küche. Am 10. Januar 1918 wurde das im Klosterneubau eingerichtete Lazarett und genau ein Jahr später auch das in der Winterschule untergebrachte Lazarett aufgehoben. In 273865 Verpflegstagen wurden 4817 Verwundete hier gepflegt.

Von der Abtei Münster Schwarzach und dem davon abhängigen Priorat St. Ludwig in Unterfranken sind zusammen 5 Patres, 14 Kleriker, 41 Brüder und 29 Zöglinge zum Schutze des Vaterlandes ausgezogen. Gefallen sind davon 16 und in Gefangenschaft weilen noch 12 Mitbrüder. Br. Bonifaz kam vor wenigen Wochen aus der Gefangenschaft in Ägypten zurück, wie früher schon die Brüder Quirin und Moriz nach St. Ottilien zurück durften.

Auch die Abtei Schweiklberg brachte einschneidende Opfer. 6 Kleriker, 29 Brüder und 26 Zöglinge zogen ins Feld, sodaß kein Kleriker und fast kein Bruder mehr zu Hause zurück blieb, wie das auch in Münster Schwarzach der Fall war. Tote beklagt die Abtei 11 und Gefangene 6.

Unsere Mission in Korea sandte gleich in den ersten Tagen der Mobilmachung vier Brüder nach Tsingtau, von denen einer auf Grund der Genfer Kovention bei der Einnahme der Stadt durch die Japaner frei gelassen, die anderen aber in die Gefangenschaft abgeführt wurden. Die Angehörigen der Abtei St. Benedikt in Seoul selber sind Gefangene im eigenen Haus und müssen sich seit Jahren jeder äußeren Tätigkeit enthalten. Aus diesem Grunde mußte auch das Lehrerseminar aufgelöst und die Handwerkerschule sehr stark eingeschränkt werden, letzteres besonders mit Rücksicht auf die fabelhaften Lebensmittelpreise.

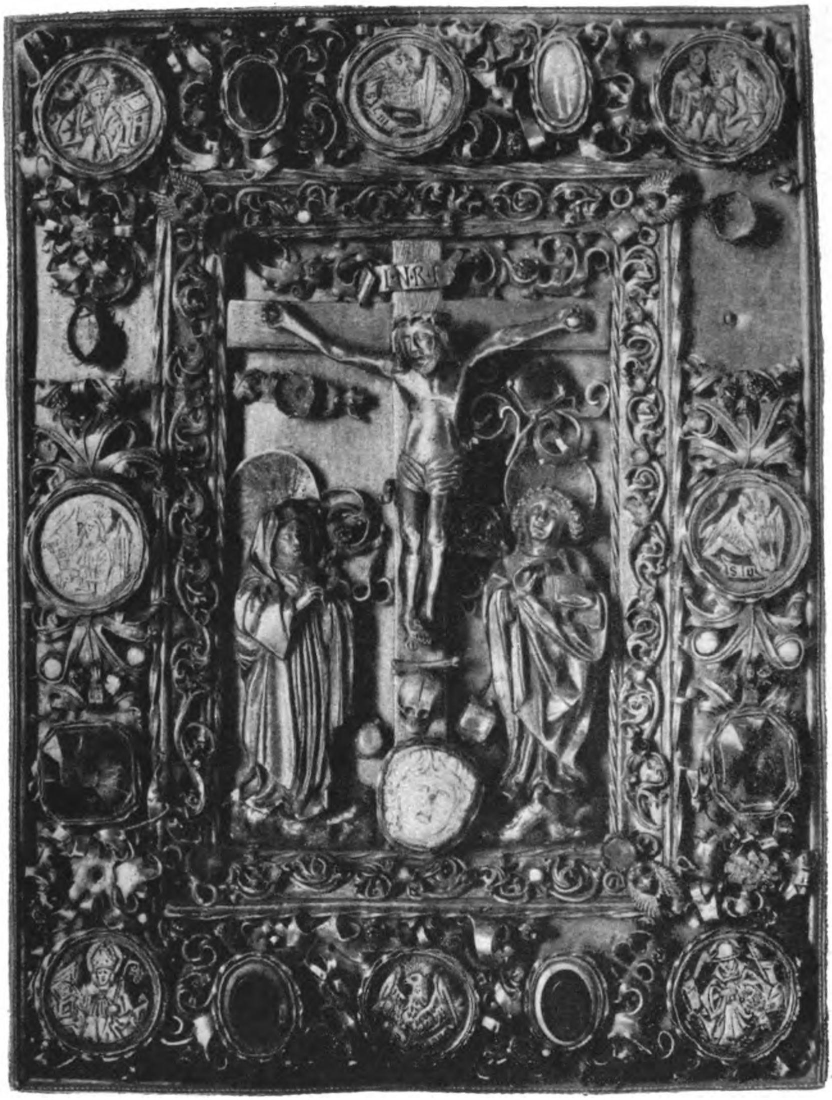
Der Schaden, den die afrikanische Mission an Material erlitten hat, läßt sich noch nicht annähernd feststellen. Sicher ist, daß in Lukuledi die erst neu gebaute Kirche völlig zusammengeschossen ist, während die Missionsgebäude in Daressalam trotz der mehrmaligen Beschießung nur geringen Schaden gelitten haben. Selbstverständlich wurden die Stationen, deren bei Kriegsausbruch 17 in beiden Gebieten (Ap. Vikariat Daressalam und ap. Präfektur Lindi) bestanden, durch Plünderung und Requisition stark mitgenommen. Mehrere von ihnen dienten erst den deutschen, dann den feindlichen Truppen als Lazarette, z. B. Kwiro, Tosamaganga, Lukuledi. Das Personal, bestehend aus 31 Priestern, 52 Brüdern und 58 Schwestern wurde gefangen abgeführt. 13000 Negerchristen und mehr als 2000 Katechumenen sind sich selbst überlassen und 450 Schulen mit 24000 Kindern sowie 20 Internate mit 400 Zöglingen stehen leer. Aber gerade diese gänzliche Zerstörung des Weinberges des Herrn gibt uns die Zuversicht, daß der Herr selber eingreife, da menschliche Arbeit aussichtslos erscheint.

P. Beda Danzer (St. Ottilien).

Herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern),
verantwortlich geleitet von P. Ansgar Pöllmann (Beuron),
gedruckt und verlegt vom Kunstverlag Beuron.

Digitized by Google

Digitized by Google



Spätgotischer Einband (1496) eines Niederaltaicher Evangeliars.
(München, Staatsbibl. Clm. 9476.)

Digitized by Google

Voraussetzungen zum Verständnisse des hl. Benedikt.

Von P. Matthäus Rothenhäusler (St. Josef bei Cæsfeld).

Wenn wir die Persönlichkeit und Bedeutung des hl. Benedikt würdigen wollen, sind wir zunächst auf die beiden Denkmäler angewiesen, die ihm am nächsten stehen: die Regel, die er geschrieben, und die Berichte aus seiner unmittelbaren Umgebung, die im zweiten Buche der Dialoge des hl. Gregor d. Gr. ihren Niederschlag gefunden haben. Über den Wert, den die Regel für das Verständnis ihres Verfassers besitzt, sind einige Worte vorauszuschicken. Es hängt von der Art und dem Zweck eines literarischen Werkes ab, ob die Denkart, das Streben und Handeln, die geistige Tiefe und Höhe des Verfassers in ihr zum Ausdrucke kommt. Nun ist ein Gesetzbuch an sich nicht gerade geeignet, in der Seele seines Schöpfers lesen zu lassen. Ein modernes Gesetzbuch würde sich kaum dazu eignen; wie ein wesenloser Schein hat sich der lebendige Mensch hinter das dichte Gewebe von Sätzen und Abschnitten zurückgezogen, eine vollkommene Kunst streng sachlichen Ausdrucks sollte ja das Wort zum Träger der Rechtswelt allein, nicht persönlicher Gefühle und Anschauungen irgend eines Menschen machen. Schon die Schaffung der Gesetzwerke durch eine große Mehrzahl von Mitwirkenden fordert und erzeugt eine solche Arbeitsweise.

Mit dem Werke des hl. Benedikt ist es aber etwas anderes. Hier tritt eine lebendige Persönlichkeit ganz deutlich erkennbar hinter den Zeilen hervor. Wohl begegnet uns eine ganze Reihe sachlicher Bestimmungen, die ebenso gut einem ganz unpersönlich gehaltenen Satzungswerke angehören könnten. Sachkenntnis, klarer Blick in die Bedürfnisse der Welt, für die das Werk bestimmt ist, Schulung des Ausdrucks an vorausliegenden älteren und jüngeren Schöpfungen ähnlicher Art hätten genügt, eine Reihe solcher rein sachlichen Sätze zu formen. Steht es aber einmal fest, daß ein Gesetzeswerk die höchst persönliche Leistung eines Einzelnen ist, das Ergebnis einer Arbeit von Jahren, der die ganze Seele gehört hat, dann ermöglicht ein solches Werk einen sicheren Rückschluß auf den Mann, der es geschaffen. Es würde das der Fall sein, auch wenn er peinlich vermieden hätte, seinen inneren Anteil an seinem Werke irgendwie hervortreten zu lassen. Nun ist dies aber von Benedikt nicht geschehen. Es bestand für ihn kein Grund, sein Herz hinter seinen Gesetzen zu verbergen; er läßt es vielmehr ungezwungen mitsprechen. Nicht bloß

Digitized by Google

geistige Fähigkeiten spiegeln sich also ab in dem, was er geschrieben, auch sein Charakter kommt darin aufs stärkste zur Geltung.

Allerdings ist von vornherein damit zu rechnen, daß nicht die ganze Fülle seines Lebensgehaltes in seinem Werke Gestalt angenommen hat. Hätten wir nur die Regel, so würden wir die wesentlichen Züge Benedikts kennen. Das Bild der ganzen Persönlichkeit aber ließe sich schwerlich, auch nicht mit den sorgfältigsten Werkzeugen und aller Kunst, herausmeißeln. Das Bild gliche einer Statue, in welche die Hauptlinien deutlich eingetragen sind, während die Ausführung mancher Einzelheit unterblieben ist. Ein solches Bild kann hohe Schönheit besitzen, es hat oft ganz besondere Vorzüge und eine eigentümlich klare Sprache. Die Kunst liebt bisweilen solche Arbeitsweise, um ganz besondere Wirkungen zu erzielen. Aber wir bleiben vor die Notwendigkeit gestellt, ein Mehr zu wünschen und es uns selbst zu ergänzen.

So müssen wir den Beitrag dankbar begrüßen, den Gregor d. Gr. uns über den hl. Benedikt hinterlassen hat. Gewiß hat die Legende auf diesen Beitrag eingewirkt, der ganze Zeitgeist, die Kreise, unter deren Einfluß Gregor geschrieben, der Charakter der Dialoge weist schon darauf hin. Wir müssen den geschichtlichen Gehalt des einen und andern auf sich beruhen lassen, ohne voreingenommen das Außerordentliche tilgen zu wollen. Aber das Ganze zeigt Zug um Zug dasselbe Bild, wie es uns die Regel in den Grundlinien vor Augen stellt. Es ist dieselbe Gestalt, der Mann, von dem erzählt wird, und der, welcher in den Kapiteln seiner Regel unbeabsichtigt von sich selbst erzählt. Der Vergleich mit der Urkunde bestätigt die naive, unmittelbare Bildnistreue der Erzählungen. Gewiß bleibt auch jetzt noch manches uns ungesagt, wir fragen nach manchem, um die Konturen bestimmter abgrenzen, das Einzelne schärfer zeichnen zu können. Doch dürfen wir mit dem Gebotenen wohl zufrieden sein. Manche große Persönlichkeit älterer Zeit ist uns lange nicht so gut bekannt, wie dieser Mann, der in den schweren Tagen des 6. Jahrhunderts auf einem einsamen Kampaner Berggipfel, ruhig, als ob nichts um ihn vorginge, ein großes Werk grundgelegt hat.

Aber eben das Verhältnis Benedikts zu dem Werke, das auf den von ihm aufgeführten Grundlagen emporgestiegen ist, gibt zu Fragen Anlaß. Hat Benedikt die späteren Ausmaße seines Werkes geahnt, sie etwa gar gewollt? Wieviel Anteil an der späteren Entwicklung kommt ihm zu, wieviel anderen? Wohin sind die innersten Triebkräfte dieser Entwicklung zu verlegen?

Digitized by Google

Aber zunächst ist ein anderes zu erörtern. Wenn diese Fragen dem Zwecke dienen sollen, geschichtlich die Bedeutung Benedikts zu verstehen, sind sie dann ganz richtig gestellt? Hängt die Größe einer geschichtlichen Persönlichkeit in nennenswertem Umfange davon ab, wie weit sie die Entwicklung ihres Werkes, die sich über Jahrhunderte erstreckt, vorauszusehen vermochte? Ohne das Licht einer höheren Offenbarung wäre in unserem Falle eine solche Voraussicht ja nicht möglich gewesen. Entscheidend sind zunächst die Fragen: hat Benedikt die Aufgaben, die es in seinem Bereiche zu lösen galt, verstanden? hat er ihre Lösung in Angriff genommen? wie hat er sie durchgeführt? Der Erfolg entscheidet über die Größe des Menschen nur insoweit, als er jene Folgen seines Handelns erkennen und werten muß, die in seiner Macht liegen. Spätere Geschicke, die nicht mehr von ihm bestimmt werden können, mögen Folgen sein, die aus den Kräften und inneren Lebensgesetzen seines Werkes durch den Einfluß späterer Verhältnisse und Menschen hervorgerufen wurden, oder sie stehen überhaupt nicht mehr im Zusammenhange mit dem ursprünglichen Werke, sind etwas, das nur rein äußerlich, gleichsam wie zufällig auf die alten Mauerzüge aufgesetzt ist, oder sie sind zwar äußere Zutaten, fanden aber in der ursprünglichen Grundlage mehr oder weniger zahlreiche Anknüpfungspunkte.

Nun wird jeder, der die Dinge einigermaßen kennt, zugeben, daß Benedikt die Aufgaben des klösterlichen Lebens, wie sie in langsam wachsendem Umfange an ihn herantraten, wohl erkannt, mit lauterem Sinn ihre Lösung in Angriff genommen und in einer organisatorisch wohlgelungenen klösterlichen Gesetzgebung eine lebensfähige Lösung gefunden hat.

Der Boden, auf dem er sein Werk erstellen mußte, war bis in die Tiefen erschüttert, die Zeitläufe so stürmisch, wie sie das römische Italien noch nie erlebt hatte, die Menschen, die seinen Klöstern zunächst zuströmen konnten, gehörten der größten Mehrzahl nach einer Rasse an, die in einer unter nicht eben günstigen Umständen sich vollziehenden vollständigen Umbildung begriffen war. Da ließ sich vollends die Zukunft seiner Regel und seiner Klöster auch nicht annähernd voraussehen. Niemand durfte ihnen anderes versprechen, als harte Prüfungen und dunkle Geschicke. Sie trafen denn auch mit fast vernichtender Gewalt ein. Hundert andere klösterliche Schöpfungen, auch solche, deren Mitglieder sich nach dem schützenden Rom zu retten vermochten, gingen spurlos unter in diesen Stürmen. Wir mögen die Frage so oft stellen als wir wollen, was unter glücklichen Umstän-

Digitized by Google

den aus Benedikts Regel geworden wäre, sie läßt sich niemals beantworten.

Nur eines sehen wir: für eine neue Zeit, eine neue Welt hat sie sich, die der alten Zeit wie eine reife Frucht entsprossen war, in hervorragendem Maße bewährt. Man nenne sie eine Dienerin im großen Hause der nun in das Mittelalter eintretenden Kirche: jedenfalls war sie eine treffliche, zum Größten brauchbare Dienerin. Man nenne sie ein Werkzeug in der Hand eines Gregor d. Gr., späterer einflußreicher Päpste, Bischöfe, Kaiser: ein Werkzeug war sie dann, mit dem Großes zustande gebracht worden ist. Eine gewisse selbständige Größe Benedikts blitzt doch durch all die späteren Tatsachen hindurch.

Genau würdigen läßt sich seine Bedeutung aber nur, wenn wir wieder in die Vergangenheit zurückkehren. Gewiß spricht das Werkzeug, das sich in großen Aufgaben bewährt, für den, der es geschaffen hat. Aber zum Erfolge muß so manches mitwirken, dessen Bestimmung sich dem Bildner des Werkzeuges entzieht: die Benützer des Instruments, der Stoff, in dem es seine Arbeit entfalten soll. Erst die genaue Kenntnis der Eigenschaften des Werkzeugs und vor allem der Vergleich mit dem, was vor ihm und neben ihm zu Gebote stand, ermöglicht den vollen Einblick in die geistige Leistung seines Schöpfers. Nichts ist, um Benedikt zu würdigen, so notwendig, als ein sorgfältiges Studium seiner Regel und zwar immer auf dem Grunde der Forderungen, die an sie vom Standpunkte des monastischen Lebens zu stellen sind. Das verlangt auch eine zutreffende Kenntnis dieser Forderungen. Sodann ist nicht zuerst das zu studieren, was in langen Jahrhunderten nach Benedikt mit seiner Regel sich begab, als vielmehr, was vor ihm und neben ihm war. Eine genaue Kenntnis des alten Mönchtums muß sich jeder zum strengen Gesetze machen, der über Benedikt einigermaßen richtig urteilen will. Es genügt nicht ein allgemeiner Überblick über diese ältere Geschichte oder die etwas eingehendere Kenntnis der einen und anderen wichtigen Persönlichkeit. Fast jedes Institut des klösterlichen Lebens muß in seiner Entwicklung verfolgt werden und ebenso die Gestalt des Ganzen, die sich aus der Verwertung des Einzelnen jeweils ergeben hat. Ein Aufsuchen und Aufreihen dessen, was an einzelnen Bestimmungen und Einrichtungen schon vor Benedikt vorhanden war, würde so gut wie nichts lehren, wäre man nicht imstande, den Geist zu entdecken, der ein Neues aus dem Gegebenen ins Dasein gerufen, indem er es verstand, zu prüfen, das Dauerhafte zu behalten, der zugleich dem Ganzen eine unzerstörbare Elastizität zu weiterer Entwicklung belassen.

Digitized by Google

Ein sachverständiger, eindringender Vergleich mit den Mönchsregeln vor und neben Benedikt, mit der des hl. Pachomius, Basilius, Cäsarius, Columban, von den kleineren Regeln unter verschiedenen Namen, wie sie etwa bei Holsten gesammelt sind, ganz zu schweigen, wird immer wieder den hohen Wert der Regel des hl. Benedikt erkennen lassen. Überraschend viel Verwandtes mit dem, was von den Vorzügen römischer Rechtsarbeit gesagt wird, findet sich bei ihm: eine „reflektierende und dabei bewegliche, gelenkige Rechtsbildung", eine „das Leben beherrschende, zu rascher Willensäußerung fähige Autorität" (O. Karlowa, Römische Rechtsgeschichte, 1. Bd., Leipzig 1885, S. 466), „konservative Festigkeit und die Fähigkeit, sich mit den fortschreitenden und wechselnden Bedürfnissen des Lebens rasch in Einklang zu setzen", „scharfen, exakten Sinn", der „den Willensakt zu einem klaren Ausdruck des der Situation entsprechenden Gedankens zu gestalten sucht", „eine wunderbar innige Verbindung von Praxis und Theorie, von konkretem Erfassen und Abstraktion" (ebd. S. 106, 108), „Richtung auf das Feste und Bestimmte" (S. 474), „die lebendige Anschauung der allgemeinen Rechtsgrundsätze in der Fülle einzelner Fälle und die geniale Auffassung des einzelnen Falles in dem Lichte der ihn beherrschenden Rechtssätze" (S. 756). Um auf einiges Einzelne einzugehen: mit welcher Sicherheit ist in die Profeßordnung als ihr Mittelpunkt die conversio morum, die Umwandlung der Sitten, hineingestellt, ja zum Mittelpunkte der ganzen Regel gemacht, auf den alle, auch die noch so weit verzweigten Linien des ausgedehnten Werkes zusammenlaufen. Diese conversio, die Absage an alles Verkehrte im ganzen Bereiche der Seele, das unablässige Streben nach innerer Heiligung, bis zum Ideal der vollen sittlichen Höhe des Charakters, der Herrschaft der Gottesliebe im ganzen Leben, galt damals allgemein, in Ost und West, als die besondere Aufgabe des klösterlichen Lebens im Gegensatze zur Anachorese, dem Leben des Einsiedlers: aber Benedikt ist der einzige, der sie in die Profeß ausdrücklich eingesetzt hat. Nicht Pachomius, nicht Basilius oder Cassian, auch nicht Cäsarius hatte, trotz der anscheinenden Einfachheit und Natürlichkeit der Sache, ähnliches getan. Es war Benedikts ureigene Tat und ist es, merkwürdig genug, geblieben bis heute.

Auch seine ganze Profeßordnung mit ihrer Abgeschlossenheit, Klarheit und Bestimmtheit, zugleich mit der Schönheit ihres äußeren Vollzugs hebt sich glänzend von allem ab, was wir bei anderen lesen. Gewiß, von Einzelnem treffen wir einiges hier, anderes dort. Aber nur bei ihm finden wir dieses neue Ganze, das bei allem Anschlusse

an Vorhandenes so originell erscheint und doch so schlicht und selbstverständlich lautet.

Die drei Gelübde, ihre bestimmte Fassung in je einem knappen Ausdruck, die Beurkundung der „promissio“ in einer dem gewöhnlichen Leben entnommenen, aber als „petitio“ zum alten monastischen Brauche*) so gut passenden Urkunde, deren Niederlegung auf dem Altar, das schöne solenne Wort dazu: „Suscipe me Domine“, „Nimm mich auf, o Herr“, die demütige Bitte um brüderliches Gebet, die klare Bestimmung der Mündung der Rechtshandlung in die endgültige Aufnahme: nichts Ähnliches entdecken wir anderswo aus früherer oder gleicher Zeit, übertroffen ist es vielleicht auch heute noch nicht.

Wie geschlossen stehen ferner die einzelnen Gruppen der Regel da, jede wieder für sich eine Einheit. Zugleich aber greifen sie folgerecht in einander, erst Verfassung, Ziele, Mittel der klösterlichen Gemeinschaft, dann ihre Liturgie, die Sanktion in einem weise geordneten Strafwesen, die Verwaltung und Regelung des täglichen Haushaltes, die Vorsorge für die Erneuerung des Verbandslebens. Ein abgeschlossener Bau voll eines natürlichen, harmonischen Rhythmus'. Wie treten da die pachomianischen Regeln, die kolumbanische, ja auch die eines Mannes von der geistigen Bedeutung eines Cäsarius zurück. Nur die „ausführlichen Regeln“ des hl. Basilius weisen eine ähnliche Geschlossenheit der Anordnung auf, die jedoch durch ihren spekulativen Gedankengang sich wieder gänzlich von der Anlage Benedikts unterscheidet, die aus dem Leben mitten in das Leben hineingestellt erscheint, aber dennoch auf völlig klare, festumrissene Ansichten der Dinge gestellt ist.

Wie umfassend ist von Benedikt die Aszese in die Regel eingefügt worden, und doch, wie ist alles auf das Wesentliche zurückgeführt. Das bekannte Wort Augustins „duo amores fecerunt duos mores“ könnte am passendsten zur Kennzeichnung ihres Aufbaues angezogen werden, oder die kurze Formulierung, in der derselbe Augustinus die Entwicklungen des Innenlebens in den Gegensatz von „cupiditas“ und „caritas“, „amor sui“ und „amor Dei“ gefaßt hat. Alles stand schon im einzelnen in hunderten von kleinen, größeren und großen Abhandlungen, umfassenden Werken, aber gerade in dieser verwirrenden Fülle lag die Schwierigkeit, das Wesentliche, Notwendige, das dort von einer Menge nebensächlicher Ausführungen, Erweiterungen, von Ergüssen eines lebhaften Gefühlslebens umrankt war, kurz und klar herauszuheben. Benedikt hat diese Anforderung zu erfüllen gewußt.

*) petere, pulsare d. i. die Bitte um Aufnahme.

Digitized by Google

Schon die ersten sieben Kapitel der Regel sind ein Abriß der ganzen Aszese und enthalten die Kerngedanken einer gediegenen Mystik.

Eine Gesamtheit unverlierbarer Vorzüge empfahl die Regel Benedikts vor allen andern. Die berührten Punkte sind nur Beispiele; andere, ebenfalls wieder nur Beispiele, lassen sich ohne Schwierigkeit anreihen: die Schönheit der liturgischen Ordnung, die trefflichere Sprache, ruhige Klarheit, erzieherische Weisheit, das Verhältnis zum Überlieferten, die Freiheit, die für Fortentwicklung gelassen ist, schließlich der hohe Geist, der alles durchdringt, nur das Erreichbare fordert, dies aber in vollkommener Treue festhält.

Wollte Benedikt eine Kongregation oder gar einen Orden gründen? Er dachte an eine unbestimmte Mehrzahl von Klöstern, als er seine Regel schrieb. In wie vielen seine Regel einst gelten würde, wann und wo: darüber dürfte er sich nicht allzuvielen Gedanken überlassen haben. Er denkt an die Konsequenzen, die andere Gegend, anderes Klima für einzelne Punkte der Lebensweise ergeben. Die Entwicklungen, die unter dem Einflusse und unerbittlichen Zwange einer neuen rechtlichen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Umgebung erfolgten — sie sind jetzt bequem in Werminghoffs „Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter" zu überblicken — konnte Benedikt nicht ahnen. Das Kloster nach seiner Regel gleicht mehr und mehr einem Hause, das mit den verschiedensten Zutaten umbaut und überbaut wird. — Man darf sich übrigens das Kloster des 6. Jahrhunderts nicht zu primitiv vorstellen. Gregors d. Gr. Briefsammlung gibt uns genug Fingerzeige, daß wirtschaftlich gut situierte Klöster mit Gütern, auf denen Kolonen saßen, nicht selten waren. Benedikt selbst setzt die gleiche Lage als normal voraus: er sieht in der Notwendigkeit für die Mönche, selbst die Ernte vorzunehmen, eine Ausnahme; für gewöhnlich besorgten sie also Kolonen und andere Arbeitskräfte. — Oft genug erlag das innere Leben der einzelnen Klöster der einen oder andern unter den vielen Lasten, die ihre Schwerkraft übermächtig geltend machten, aber die Regel selbst blieb lebenskräftig, es wohnte eine Seele in ihr, die immer wieder von innen heraus zu neuem Auferstehen führte. Im Innern des umbauten, überbauten Hauses ruhte eine Kraft, die alles letzten Endes zu tragen hatte, die dann auch die vorübergehenden, zeitgeschichtlichen Erscheinungen, die freilich von größter Wirkung für das Kloster waren, überdauerte.

Digitized by Google

Parsifal und Liturgie

Von P. Fidelis Böser (Beuron).

Wiedergeburt der klassischen Tragödie des griechischen Altertums aus dem Geiste der Musik — so glaube ich im Anklang an den Titel der bekannten Schrift Friedrich Nietzsches am prägnantesten und kürzesten die Gedanken und Bestrebungen wiedergeben zu können, die Richard Wagner mit seinen Kunstlehren und Kunstwerken aussprach und am reifsten und reinsten in seinem „Bühnenweihfestspiel" Parsifal verwirklichte.

Was der Meister an der klassischen Tragödie bewunderte und wieder zu beleben suchte, war zunächst die Einheit von Kunst und Religion. Er deutet es selbst an, wenn er einmal schreibt: „Die Tragödie war die zum Kunstwerk gewordene religiöse Feier." Das Drama eines Äschylos und Sophokles war ein wesentlicher Bestandteil der Festfeier des Dionysos, des Gottes der sprossenden Naturkraft, der Auferstehung der Natur im Frühling zu neuem Leben, also in gewissem Sinn ein Schattenbild unseres Osterfestes. Die ursprüngliche Form der Feier war eine mimische Erscheinung des Gottes im Chor seiner in Bocksfelle gehüllten Verehrer. Eine Art Kommunion war mit der Feier verbunden: das heilige Tier des Dionysos, ein Bock, wurde geschlachtet und verzehrt in dem Glauben, daß mit dem Genuß des Tierfleisches die Gottheit mit ihrem Segen in den Menschen eingehe.

Ein Akt der Religion blieb die alte Trägödie auch, als sie schon vor Äschylos anfing, außer den Dionysos-Mythen andere Stoffe aus der Götter- und Heldensage zu verwerten, als Äschylos neben dem einen Schauspieler, der ursprünglich den Dionysos darstellte, einen zweiten, Sophokles einen dritten einführte und der Chor nicht mehr bloß Hymnen zur Verehrung der Frühlingsgottheit, sondern die dem dramatischen Stoffe entnommenen allgemeinen sittlich-religiösen Betrachtungen vortrug. Von der Zeit an, da — seit Euripides — das Band zwischen der Tragödie und der Religion sich zu lockern begann, datiert der Verfall der dramatischen klassischen Kunst.

„Zwischen Äschylos und Richard Wagner gibt es solche Nähen und Verwandtschaften, daß man fast handgreiflich an das sehr relative Wesen aller Zeitbegriffe gemahnt wird; beinahe scheint es, als ob manche Dinge zusammengehörten und die Zeit nur eine Wolke sei, welche es unserm Auge schwer macht, diese Zusammengehörigkeit zu sehen." (Nietzsche) Die Idee der Einheit zwischen Kunst und Religion war eine dieser Nähen und Verwandtschaften zwischen dem

Digitized by Google

griechischen Tragiker und dem Meister von Bayreuth. Gedanken wie „Keine Kunst ohne Religion, keine rechte Religion ohne Kunst", oder „das Kunstwerk ist lebendig dargestellte Religion", oder „im vollkommensten Musikdrama wird das Höchste und Tiefste, was der Menschengeist zu fassen imstande ist, auf die verständlichste Weise geoffenbart", — kehren immer wieder in Wagners Schriften und leiteten ihn in Erfindung und Ausarbeitung seiner künstlerischen Werke. Die Verwirklichung dieser Idee in unserem liturgischen Gottesdienst war ihm verborgen. Infolge seiner Herkunft und Erziehung stand vor seinem Geiste nur ein Zerrbild des katholischen Kultus. In den kirchlichen Riten und Dogmen sah er nur ein lebloses, allen Gemütsinhaltes bares Formenwesen, in allem Kirchentum nur „Mißbrauch der göttlichen Offenbarung zu weltlichen Zwecken". Dagegen bestand ihm der Kern des Christentums in der Liebe, deren höchstes Vorbild in Christus und seiner Hingabe im Abendmahl und am Kreuze.

Tatsächlich ist denn auch der Parsifal eine Huldigung der Kunst vor dem Gekreuzigten, der zwar nicht persönlich auf der Bühne erscheint, aber repräsentiert wird durch die heilige Lanze, die einst das Herz des Heilandes öffnete, und durch den Gral, die wundertätige Schale mit dem Blute des Erlösers, deren Anblick dem keuschen Gralritter Kraft und Unsterblichkeit verleiht. Sodann hören wir im Graltempel in den Stimmen aus der Höhe die Worte Jesu bei der Einsetzung der heiligen Eucharistie, deren Melodie eines der Hauptleitmotive des Weihefestspiels, das sogenannte Liebesmahlthema, bildet. Eine Huldigung an den Heiland bedeutet es ferner, wenn Parsifal in einem Zentralpunkt des ganzen Dramas, in dem Augenblick, da er die Verführung der Kundry abweist, an das kostbare Blut Christi denkt und unter den weihevollen Klängen des Liebesmahlthemas, des Gralmotivs und der sogenannten Heilandsklage sich betend an den Erlöser wendet und die fluchbeladene Kundry, die in sündiger Liebe Erlösung sucht, auf „des einzigen Heiles wahren Quell" hinweist. Diese Kundry selbst — eine Art Parallele des ewigen Juden — ist eine beständige Erinnerung an Christus, den sie nach Richard Wagner auf dem Kreuzweg verlachte; unstät und ruhelos muß sie seitdem leben und nach Erlösung schmachten. Unter dem Einfluß des Klingsor, der sein Zauberschloß als Gegenstück der Gralburg errichtet hat, muß sie der Reinheit der Gralritter zur Versuchung dienen und ist mit dem Amfortas, dem herzenswunden Gralkönig, der ein Opfer ihrer Verführung geworden war, das Bild des unerlösten oder durch Schwachheit Christo untreu gewordenen Menschen. Endlich ist die mitleidsvolle Liebe des

„reinen Toren“ Parsifal eine Nachahmung der mitleidsvollen Hingabe des Erlösers und als solche der Grundgedanke des ganzen Bühnenweihfestspiels, sodaß man sagen kann, der Meister hat in seinem Parsifal, der von ihm selbst aufgestellten Forderung Genüge getan: „Das Kunstwerk soll sich aus einer harmlosen Unterhaltung zu einem weihevoll reinigenden religiösen Akt emporschwingen“, es soll der Menschenseele „das unaussprechliche Traumbild der heiligsten Offenbarung“ vorführen.

Freilich, wenn Richard Wagner meint, sein Musikdrama könne als religiöser Akt für alle andern öffentlichen Formen der Religionsübung einen Ersatz bieten, seine Bühne könne an die Stelle jeder andern Kultstätte treten, so brauche ich hier nicht eigens zu betonen, daß da ein Irrtum obwaltet. Das Drama des klassischen Altertums kann schließlich noch als Schattenbild der messianischen Zukunft gelten. Aber die Parsifalbühne anstelle unserer Gotteshäuser setzen, das wäre ein arger Anachronismus und bedeutete so viel, als sich mit der Illusion und dem Bilde — wenn auch mit einem künstlerisch hochbedeutenden — anstelle der Wahrheit, Wirklichkeit und Wesenhaftigkeit zufrieden zu geben.

Immerhin läßt sich hier in Wagners Denken und Schaffen die Bestätigung einer doppelten Erfahrungstatsache erkennen; zunächst: Dem wahren Künstler war von jeher die Ausübung seiner Kunst eine religiöse, heilige Sache. Er fühlte sich gedrungen, in den Werken seiner Meisterschaft, sein religiöses Denken, Fühlen und Wollen auszusprechen. Sodann die andere historische Tatsache: Jede wirkliche und tief gefühlte Religion hat sich naturgemäß in künstlerischer Form einen Ausdruck gesucht für die öffentliche Verehrung der Gottheit und für die öffentliche Aussprache ihrer intellektuellen und ethischen Ideen.

Die ethische Seite der alten griechischen Tragödie ist das zweite Moment, was Richard Wagner in seinem Musikdrama wieder aufleben lassen wollte. Die Tragödie, die Xenophon schon die „Bildnerin Griechenlands“ nennt, war ein mächtiger Faktor zur religiösen Erziehung, zur nationalen Einigung und zur sittlichen Hebung des griechischen Volkes. „Die Hellenen,“ schreibt Curtius in seiner griechischen Geschichte, „waren gewohnt, in den Dichtern ihre Lehrer zu sehen.“ Die Heroen, die auf der Bühne erschienen, „waren die Vorbilder des Menschengeschlechtes, ihre Leiden die allgemein menschlichen Leiden und Verwicklungen; in ihrer Anschauung sollten die Zuschauer ihr Eigenes an Kümmernis und Sorge loswerden, ihr enges Selbstbewußtsein erweitern und so mit dem edelsten Kunstgenusse zugleich eine Be-

Digitized by Google

freiung und heilende Läuterung des Gemütes davontragen." Adolf Müller spricht von einem „priesterlichen Dichteramt," das der alte Tragiker verwaltete: „Um die Orchestra des Dionysostheaters versammelt sich das ganze Volk, reich und arm, hoch und niedrig, um einen Gottesdienst zu begehen, zugleich jedoch die höchsten Kunstschöpfungen seiner gefeiertsten Dichter schauend und hörend in sich aufzunehmen. In den Geschicken, welche, ein Spiel poetischer Phantasie, an ihm vorüberziehen, in den Menschen dort, welche sie erleiden, erkennt es die altvertrauten Gestalten und Geschichten des Epos. Doch der Dichter, ein Priester und Prophet der Gottheit, die aus seinem Munde spricht, gibt ihm mehr. Er zeigt durch das Medium höchster Kunst das Walten der Gottheit, die ‚des Schicksals dunklen Knäuel flicht,' die, oft unerforschlich, doch die ewigen Ordnungen hütet und dem Kleinen und Geringen Trost selbst durch die demütigende Wahrheit spendet, daß auch der Mächtigste auf Erden nur ein Garnichts in ihrer Hand ist. So wirkt der tragische Dichter, ohne aufdringlich Moral zu predigen, durch die Mittel des Schönen im höchsten Grade religiös und sittlich." Zugleich war die Tragödie in Athen ein nationaler Zentralpunkt des griechischen Volkes. Aus der Poesie der nationalen Dichter und der nationalen Gottheiten floß außer der religiösen Begeisterung auch für den nationalen Zusammenhalt und für die Liebe zum gemeinsamen Vaterland immer wieder neue Nahrung und wirksame Belebung.

Auch in diesem ethischen Sinn wollte Richard Wagner die alte Tragödie wieder aufleben lassen. „Nur die Kunst", schreibt er, „ist Bildnerin des Volkes." Er dachte sich sein Musikdrama nicht als ein Mittel, die Theaterbesucher für einen Abend zu unterhalten und zu zerstreuen. Sein Kunstwerk sollte den Charakter eines Festspiels haben, das für jeden Teilnehmer ein geistiges Erlebnis bedeutete. In seinen beiden Schriften über die Organisation eines deutschen Nationaltheaters spricht er den Gedanken aus: die Kunst soll bestimmend in das Leben der menschlichen Gesellschaft eingreifen; sie soll die menschliche Gesellschaft zum Bewußtsein ihrer höchsten Lebenswerte, Religion und Sittlichkeit bringen, ihr das Leben erst lebenswert erscheinen lassen und eine Richtschnur für ihr Handeln geben. Das Musikdrama — das ist ein Lieblings-Gedanke Wagners — dient einer „Regeneration" der Menschheit durch Christentum und Deutschtum, es hilft uns „die ungeheuere Tragik dieses Weltendaseins" empfinden und „den Blick auf den Erlöser am Kreuze als letzte erhabene Zuflucht richten."

In der Tat kann nicht geläugnet werden, daß der Parsifal — wie Wilhelm Kienzl in seiner Biographie Wagners sich ausdrückt — eine

Digitized by Google

wirkungsvolle „Paränese an die ganze Menschheit“ ist. Das dichterische Hauptmotiv sämmtlicher Musikdramen vom „Fliegenden Holländer“ bis zum „Ring“, nämlich Erlösung durch Mitleid und Liebe, erhält im Bühnenweihfestspiel eine besonders eindrucksvolle Färbung: Erlösung aus den Banden der Sünden und ihrer Strafe erfolgt durch die mitleidsvolle Liebe, die hervorgeht aus Christi Opfertod und befähigt zur Überwindung der Selbstsucht und der sinnlichen Triebe. Dieser wahre und große Gedanke wird nicht etwa als aufdringliche Moral dem Zuhörer gepredigt, sondern ist in die ganze Handlung und Dichtung innig verwoben und echt künstlerisch durchgeführt und zwar nicht allein in der Sprache des gewöhnlichen Menschenwortes, sondern in der Sprache einer Musik, die von Anfang an den Hörer in eine weihevolle Stimmung versetzt, den erhebenden Eindruck von Wort und Handlung verstärkt, dem ethisch läuternden Einfluß die Wege bereitet und mit Wort und Handlung zu einer wunderbar harmonischen Einheit verschmilzt.

Wer von uns schon einmal Zeuge einer guten Parsifalaufführung war, hat es an sich erfahren und an der Zuhörerschaft gesehen, welch eindringliche, zu Herzen gehende Predigt an die Pforten der Seele gepocht hat. „Wir empfinden“, sagt Kienzl von der Wirkung des Bühnenweihfestspiels, „die Schauer tiefster Ergriffenheit und werden an die letzten Dinge alles Seins gemahnt.“ Und Franz Liszt schreibt: „Parsifal ist mehr als ein Meisterwerk, er ist eine Offenbarung.“ „Tristan und Isolde“ war das Lob der irdischen Minne, Parsifal ist der „Hochgesang der göttlichen Liebe.“ Selbst der Christushasser Nietzsche, der darüber spottet, daß Wagner mit dem Parsifal „am Schlusse seines Lebens sich selbst durchgestrichen“ habe, „hilflos und zerbrochen vor dem christlichen Kreuze niedergesunken sei“ und „sich für alle, die Ohren haben, als Römling ‚in partibus infidelium‘ zu erkennen“ gegeben habe, kann sich dem Zauber des Bühnenweihfestspiels nicht entziehen: „Ob je ein Maler,“ so schreibt er in einem Briefe 1887, „einen so schwermütigen Blick der Liebe gemalt hat, als Richard Wagner in seinem Parsifalvorspiel?“

Nur mit einem kann dieser Parsifalzauber verglichen werden: mit der würdigen, künstlerisch hochstehenden Feier der katholischen Liturgie. Wo die Kunst mit ähnlicher Vollendung wie im Parsifal in den Dienst des Heiligsten gestellt wird, da muß die Wirkung noch intensiver sein. Im katholischen Gotteshaus ist ja das Heilige nicht bloß in Worten gepredigt, in Tönen besungen und in Symbolen angedeutet, sondern tatsächlich — wenn auch verschleiert — gegen-

Digitized by Google

wärtig. Nach einem feierlichen Hochamt im Kölner Dom schrieb vor einiger Zeit ein Mitarbeiter der evangelischen Monatschrift „Christentum und Gegenwart“: „Als ich wieder in meiner Wohnung angekommen war, spürte ich deutlich, wie ein solcher Gottesdienst im gläubigen Katholiken nachklingen muß: die höhere Welt ist da! Du hast sie ja gesehen, so wie sie in die Sichtbarkeit hineinragt und hineinwirkt. Du hast in ihr geruht. Du weißt nun, wo deine Heimat ist!“ Und um so eindringlicher wird diese Predigt der liturgischen Kunst wirken, je weniger sie ein aufdringliches Moralisieren darstellt. Um so eindringlicher, je künstlerischer, und um so künstlerischer, je wahrer und innerlicher. Das ist die große Lehre, die der Parsifal allen Künsten erteilt, die der heiligen Liturgie dienen: Architektur, Skulptur, Malerei, Paramentik, Zeremonienkunst, Poesie und Musik. Vor allem aber gilt die Lehre für die zuletzt genannte, die Tonkunst, die so recht eigentlich Seelensprache, Herzensoffenbarung ist.

Diese Seelenkünderin ist denn auch die Seele des Musikdramas: Wagners Kunstwerk ist eine Wiedergeburt der griechischen Tragödie aus dem Geiste der Tonkunst. Damit soll nicht bloß gesagt sein: Richard Wagner verwende mehr Musik als der alte Tragiker. Auch nicht bloß: die Musik begleite das ganze Drama, mache alles Sprechen tatsächlich zu einem Singen. Vielmehr: der Geist der Tonkunst durchdringt die ganze Schöpfung Richard Wagners. Die Musik steht in ursächlichem Zusammenhang mit dem ganzen Kunstwerk, sie ist ein konstruktiver Bestandteil, sie wirkt bestimmend und gestaltend, form- und charaktergebend ein, obwohl sie andererseits als Ausdrucksmittel und als dienende Kunst dem ganzen Drama sich unterordnet. Das ganze Drama erscheint — Wagner selbst gebraucht das Bild — als die „Projektion“ der Musik auf die Bühne.

Die Musik bestimmt zunächst die Wahl des Stoffes. Nicht dem nüchternen Realismus der Geschichte, sondern dem romantischen Reiche der Sage werden die Helden und Handlungen des Musikdramas entnommen, dem Reiche des Wunderbaren, des Ahnungsreichen, des Sehnsuchts- und Empfindungsvollen, das man sich ohne Musik nicht recht denken kann, jenem Gebiete, zu dem die Phantasie und das Gemüt, nicht der reflektierende Verstand den Schlüssel bietet. Wagner hat für die Stoffwelt seiner Musikdramen mit Vorliebe die Bezeichnung „das Reinmenschliche“ angewandt. Seine eigene Erklärung des Begriffes besagt, daß darunter zu verstehen sei „das von aller Konvention, von allem Historisch-Formellen Losgelöste.“ Alles dieses „Zufällige, Partikularistische,“ was nicht typisch, nicht

Digitized by Google

allgemein wahr, nicht für alle Menschen und alle Zeiten gültig ist, das bleibt „einzig dem Verstande faßlich" und darum auch „einzig der Wortsprache — nicht der Sprache der Töne — mitteilbar."

So ist Wagner von dem ursprünglichen Plan abgegangen, ein Drama „Jesus von Nazareth" zu schaffen, in welchem der Heiland und Magdalena die Hauptpersonen hätten sein sollen. Dafür hat er sich im Parsifal in jene Welt begeben, in welcher die Sehnsucht der Seele nach Erlösung und die Sehnsucht des Erlösers nach Mitteilung seiner Herzensgaben nicht in greifbaren historischen Gestalten, sondern aus dem Geiste der Musik heraus in Symbolen, symbolischen Handlungen und in der symbolischen Sprache der Töne zum Ausdruck kommen. Dieser Welt gehört der heilige Gral an, in dessen Tempel die beiden herrlichen Gralszenen des ersten und dritten Aktes uns führen. Hier sind die Schranken ferne, die sonst uns sterblichen Menschen das Überirdische verschließen, denn es ertönen Stimmen aus dem Jenseits, und Wunder und übernatürliche Offenbarungen sind etwas altgewohntes. Die Gralritter lauschen den Stimmen aus der Höhe und schauen die aus dem Reich der Übernatur einfallenden Lichtstrahlen, ohne sich darüber zu wundern.

Pförtnerinnen am Eingang zur Welt des Musikdramas sind das Gemüt und die Phantasie. Die Pforten zur Welt des Musikdramas unserer Liturgie eröffnet der heilige Glaube. So verschieden beide Welten auch sind, so haben doch beide — das Reich des Glaubens und das Reich der Sage — gemeinsam das Gemütvolle, das Empfindungsreiche, das „Reinmenschliche" und Allgemeingültige, das Wunderbare, das Ideale und Transzendentale. Unsere tiefsten Gefühle werden wach, sobald wir den Boden des Glaubens betreten: Liebe und Hingebung, Hoffnung und Sehnsucht, die ganze Leiter der Lust- und Unlustgefühle, unten angefangen vom tiefsten Schmerz und Abscheu, Leid und Trauer, Reue und Wehmut, Freude und Jubel, Wonne und Seligkeit bis zur Ekstase — eine Gefühlswelt tut sich auf, in welcher der Tonkunst die schönsten Aufgaben geboten sind. Alle edlen Gefühle, die je die Saiten der Künstler in Schwingung versetzt, klingen uns in der heiligen Liturgie entgegen; selbst die bräutliche Liebe, die von jeher am meisten besungen wurde, hat unter der Gefühlskala des katholischen Gottesdienstes eine Heimstätte. Ja sie kann geradezu als die Dominante der Liturgie bezeichnet werden. Schreibt doch Abt Ildefons Herwegen in seinem „Kunstprinzip der Liturgie": „Das Gotteshaus ist das Brautgemach Christi. Da eint er sich seiner Braut, der in der gegenwärtigen Gemeinde vertretenen

Digitized by Google

heiligen Kirche und jeder einzelnen Seele.“ Und der hl. Augustinus mit seinem „Cantare amantis est“ begegnet sich mit dem Meister des Parsifal, der einmal schreibt: „Ich kann den Geist der Musik nicht anders fassen, als in der Liebe.“

Wie die Gedankenwelt der hl. Liturgie, so hat auch die Wunderwelt des Wagner'schen Musikdramas ihre eigenen Ausdrucksmittel. Sie sind alle aus dem Geiste der Musik geboren. Das gilt zunächst von der Sprache. Mit Recht würden wir uns wundern, wenn im Graltempel unsere ganz gewöhnliche Umgangssprache zu hören wäre. Von der Sprache der Oper vor Wagner galt vielfach das böse Wort Voltaires: „Was zu läppisch ist, um gesprochen zu werden, das singt man.“ Mit dieser Unsitte hat der Meister des Parsifal gründlich aufgeräumt. Er war dazu von der Vorsehung mit einem hervorragenden Sprachtalent ausgestattet und hat uns auch in den Textbüchern seiner Musikdramen literarisch hochstehende Werke geschenkt.

Freilich ist diese Sprache nicht die Sprache des Schiller'schen oder Hebbel'schen Dramas. Sie ist eben aus dem Geiste der Musik geboren und die eigenartige Gedrungenheit des Ausdrucks, die Scheu vor Hilfs- und Nebenwörtern, die Vorliebe für klangvolle Laute erklären sich aus dem Bestreben, das musikalisch Wertvolle zu bevorzugen und alles Unmusikalische, alles einseitig Verstandesmäßige auszuschließen.

Ähnlich ist es mit unserer liturgischen Sprache: wie die Sprache Richard Wagners ist sie nicht Umgangssprache. Als tote Sprache ist sie dem alltäglichen Leben entrückt. Sie ist ferner eine poetisch verklärte, keine einseitige, verstandesmäßige Sprache. Auch dort nicht, wo sie — wie im Credo — dem Draußenstehenden als unkünstlerisch erscheinen könnte. Während der protestantische Bachbiograph (Schweitzer) von dem „grausig unmusikalischen nizänischen Glaubensbekenntnis“ redet, sieht der mit seiner Kirche empfindende Katholik in den seit den Tagen der Kindheit vertrauten Worten des Credo jene große, sein ganzes Herz ergreifende, sein ganzes Gefühlsvermögen in Schwingung versetzende Wahrheit, für die seine Väter ihr Blut und Leben hingeopfert haben. Darum liebt er und singt er sein Credo mit der ganzen Inbrunst seiner Seele. Endlich ist auch aus dem Grunde die liturgische Sprache eine musikalische Sprache zu nennen, weil sie eine vokalreiche Sprache ist und mit ihren vielen klingenden, nicht durch zahlreiche Konsonanten unterbrochenen Selbstlautern und dem ihr eigenen gefälligen Rhythmus schon beim einfachen Rezitieren dem Ohre wie Musik vorkommt.

So sind denn in der Liturgie, wie im Wagner'schen Musikdrama

Digitized by Google

die Vorbedingungen zu einer innigen Vermählung zwischen Sprachkunst und Tonkunst gegeben. Im Parsifal scheinen Poesie und Musik eine einzige Kunst geworden zu sein. Das ist auch in dem Sinne zu verstehen, daß die Tonkunst nicht — wie in der alten Oper — sich eigene Formen (Arien, Duette, Rezitativ usw.) schafft, die der Sprache Gewalt antun, die dramatische Entwicklung hemmen und die Aufmerksamkeit einseitig auf die musikalische Einkleidung hinlenken. Wagner wird nicht müde, in seinen theoretischen Schriften darauf hinzuweisen, daß in seinem Musikdrama die Kunst der Töne nicht Selbstzweck, sondern nur Ausdrucksmittel ist. Sie darf sich nicht ungebührlich breit machen und muß mit dem Worte einen innigen Bund eingehen, um die Sprache erst recht wirkungsvoll zu gestalten, ihr einen stimmungsvollen Ausdruck zu verleihen und den Empfindungsgehalt der Worte mit den ihr eigenen Mitteln hervorzuheben. Darin liegt der Schlüssel zum Verständnis der Wagner'schen Melodiebildung. Sie verzichtet auf die sogenannte Liedform und auf die regelmäßige symmetrische Perioden- und Kadenzbildung der klassischen Instrumentalformen. Im Gegensatz dazu spricht man von der sogenannten „unendlichen Melodie" Richard Wagners, die nichts anderes ist als eine gehobene, durch die Tonkunst verklärte und veredelte, melodisch und rhythmisch fixierte Sprache, in der namentlich die Wort- und Gedankenakzente musikalisch hervorgehoben sind.

Wer denkt da nicht an unsern gregorianischen Choral, der auch nichts anderes ist als ein melodisch und rhythmisch fixierter Sprachgesang? Und wer denkt nicht an die Worte Pius X. über die Aufgabe der liturgischen Vokalmusik? Nach dem ‚Motu proprio' vom 22. November 1903 soll sie „den liturgischen Text, der für das Verständnis der Gläubigen bestimmt ist, mit angemessenen Melodien umkleiden" und dadurch „diesem Texte eine größere Wirksamkeit verleihen, damit die Gläubigen zur Andacht angeregt und für den Empfang der Opfergnade disponiert werden." Alsdann wird — ähnlich wie von Wagner — verlangt, daß die Musik sich dienend der liturgischen Handlung unterordne, daß sie nicht durch Einschaltung eigener musikalischer Formen den Zusammenhang und die Einheit des Textes zerreiße und nicht durch das Spiel der Orgel oder anderer Instrumente den Gesang übertöne und unterdrücke.

Die Instrumentalmusik — im Gottesdienst die Orgel, im Musikdrama das Orchester — ist das dritte Ausdrucksmittel, das neben dem Wort und seiner Melodie in den Dienst des Ganzen gestellt wird. In der Tat sind die Königin der Instrumente, die Orgel mit

Digitized by Google



Katharina Sommer geb. Lenz († 1903).
Bleistiftzeichnung von P. Desiderius Lenz.

Digitized by Google

ihrer Tonfülle und ihrem Farbenreichtum, und dann das moderne Orchester, wie es durch unsere Klassiker, Haydn, Mozart und Beethoven ausgebildet und durch die Romantiker, namentlich durch Wagner selbst, weiter ausgebaut worden ist, wunderbare Sprachorgane, die in der Mannigfaltigkeit ihrer Zusammensetzung aus den verschiedenen Instrumenten- (Register-) familien charakteristische Laute für jede Schattierung des Gefühles und der Stimmung in sich bergen.

Die Mission des Orchesters im Musikdrama hat Richard Wagner — und vor ihm schon Lessing — zu erklären gesucht durch den Vergleich mit dem Chor der antiken Tragödie. Der Chor hatte eine Art Vermittlerrolle zwischen dem Schauspieler und der Zuhörerschaft, wie ja auch sein Platz sich zwischen Bühne und Zuschauerraum befand. An den Leiden und Freuden der handelnden Personen sprach der Chor die Anteilnahme des Zuhörers aus und stellte erklärende und belehrende Betrachtungen darüber an. Ähnlich spiegeln sich auch im Orchesterspiel des Musikdramas die Leiden und Freuden der dramatischen Personen, es bereitet auf die Handlung vor, versetzt uns in die rechte Stimmung und bildet ein Echo aller Vorgänge auf der Bühne.

Aber das Wagner'sche Orchester geht noch weiter: Es erklärt und verdeutlicht uns die dramatische Entwicklung in der Sprache der Töne, es zeichnet die Gedanken und Gefühle im Herzen der Darsteller, es weckt Erinnerungen an frühere Erlebnisse, es vertraut uns Geheimnisse aus dem Innenleben der handelnden Personen an, es „nimmt"— um ein Wort Richard Wagners selbst zu gebrauchen — „an allen Mitteilungen, die der Schauspieler dem Auge und dem Gehör des Zuschauers zu machen hat, einen ununterbrochenen, nach jeder Seite hin tragenden und verdeutlichenden Anteil;" es bewirkt, daß wir uns — nach einem Ausdruck Nietzsches — „zu einer Art Allwissenheit" erhoben fühlen, „als ob jetzt die Sehkraft unserer Augen nicht nur eine Flächenkraft sei, sondern ins Innere zu dringen vermöge, und als ob wir die Wellungen des Willens, den Kampf der Motive, den anschwellenden Strom der Leidenschaften jetzt mit Hilfe der bewegten Linien und Figuren vor uns sehen und damit bis in die zartesten Geheimnisse unbewußter Regungen hinabtauchen könnten."

Dieselbe Aufgabe hat die Orgel im liturgischen Gottesdienst. Ihr Hauptberuf ist nicht — das beweisen die liturgischen Gesetzbücher — den Ton anzugeben zu den liturgischen Gesängen oder dieselben zu begleiten. In erster Linie spricht sie die Teilnahme der Ge-

Digitized by Google

meinde an den Freuden und Leiden des liturgischen Jahres aus. Sie jubelt an den Hochfesten und klagt oder hüllt sich ganz in Schweigen an den Trauertagen. Die dramatische Handlung am Altare findet ein Echo in ihren Klängen. Stimmungsvoll umwallen ihre Harmonien mit den Weihrauchwölkchen die Oblata bei der Opferung. Leise betet sie an mit dem tief sich verneigenden Priester bei der hl. Wandlung. Sehnsüchtig fleht sie um Vereinigung bei der heiligen Kommunion. Der fromme Christ, der am heiligen Opfer Anteil nimmt, lauscht ihren Weisen und versteht sie bald als Aussprache seiner eigenen Empfindungen, die im Gebete sich seinem Herzen entringen, bald hört er in ihren Melodien Stimmen aus der Höhe, die in ihm heilige Gedanken und Gefühle wachrufen.

Allerdings ist die Sprache der Instrumentalmusik keine Sprache wie die Wortsprache, die Begriffe und Urteile wiedergibt und ganz bestimmt formulierte Gedanken im Hörer weckt. Aber — und das ist überaus lehrreich, für den Organisten sowohl, der das Orgelspiel zu einer verständlichen liturgischen Seelensprache erheben, wie für jeden Christen, der die Seelensprache der Orgel im Gottesdienst verstehen will — die Unbestimmtheit der Instrumentalmusik wird im Musikdrama Richard Wagners gehoben einmal durch die sog. Leitmotive und sodann durch die sichtbare Handlung auf der Bühne. In Wagners Musikdrama kehren bekanntlich gewisse Tongänge bei bestimmten Situationen oder beim Auftreten oder bei der Erwähnung bestimmter Personen oder auch bei bloßer seelicher Erinnerung an sie wieder, sodaß diese Personen gleichsam durch das ganze Drama von ihren Motiven „geleitet" und unsere Gedanken von diesen Motiven auf die bezeichneten Vorgänge „hingeleitet" werden. Natürlich sind diese Tongebilde so gewählt, daß sie nicht nur eine rein äußerliche konventionelle Beziehung zu den durch sie bezeichneten Personen oder Dingen haben, sondern durch innere Charakterverwandtschaft mit ihnen verknüpft sind.

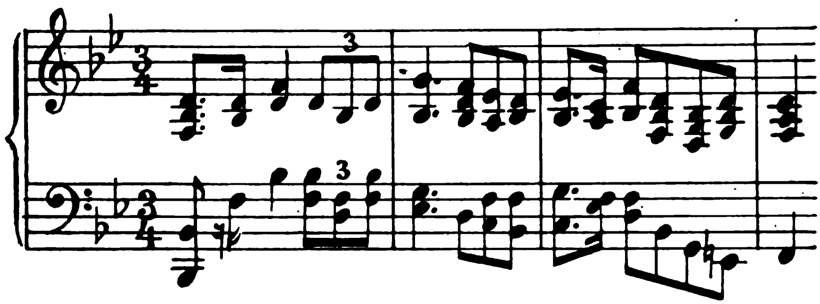
So wird im Parsifal die Hauptperson von zwei Leitmotiven begleitet. Das eine charakterisiert den „reinen Toren", der nach der Gralverheißung,

„Durch Mitleid wissend,
Der reine Tor,
Harre sein,
Den ich erkor,"

die Erlösung bringen soll:



Die dissonante verminderte Quint spricht das Mitleid, die beiden folgenden reinen Quinten die natürliche Schlichtheit, Einfalt und Reinheit des Toren aus, während das andere Parsifalmotiv:



das Ritterliche, Heldenhafte, Majestätische des berufenen Gralkönigs zeichnet. Wenn der Gral Erwähnung findet, ertönt ein wunderbar weihevolles und erhebendes Tongebilde, das Wagner einem in der katholischen Dresdener Hofkirche mehrstimmig gesungenen Meßresponsorium nachgebildet haben soll, und dessen Anfang an die Intonation des dritten gregorianischen Psalmtons erinnert:



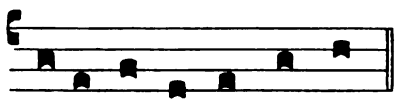
Meisterhaft zeichnet die sich entfaltende Harmonie die Enthüllung und das Aufleuchten der wundertätigen heiligen Schale und zugleich die erhebende und beglückende Wirkung, die von ihr ausging. „Selig

im Glauben, selig in Liebe“, lauten die Worte, die am Ende der Gralfeier im ersten Akt auf die Melodie und Harmonie dieses herrlichen Leitmotivs gesungen werden.

Im Vorspiel, wie am Anfang des ersten Aktes und bei der Gralfeier antwortet dem Gralmotiv das Glaubensthema:



Es zeichnet mit seinem energischen Quartenaufschwung und dem abermaligen Aufstieg in die große Dominantenterz den Glaubensakt als Willensleistung des Menschenherzens, während das kirchliche — auch von Richard Strauß in seinem Zarathustra benützte — Glaubensmotiv der Liturgie:



mit seiner fallenden Terz am Anfang mehr die demütige Hinnahme der Glaubensgnade, mit dem ansteigenden Schluß aber die Führung des Gläubigen zu Gott ausspricht.

Eine andere Gruppe von Leitmotiven unterscheidet sich durch vorwiegend abwärts gerichtete Bewegung von den oben genannten Tongebilden und schildert die weniger erfreuliche Seite des Menschenlebens, die Sünde und das Leid. Dahin gehört zunächst die sogenannte Heilandsklage:



Digitized by Google



Ein in wehmütigem Es=moll einsetzender, dann alsbald durch düstere Dissonanzen in chromatischen Tonschritten und enharmonischen Vertauschungen sich gewaltsam zur abschließenden E=moll=Kadenz hindurchzwängender kurzer Tonsatz. Im Vorspiel und bei der Gralfeier schildert er, wie für „die sündigen Welten mit tausend Schmerzen“ dem Heiland das Blut gewaltsam ausgepreßt wird. An andern Stellen sprechen die schwermütigen Dissonanzen den im Gedanken an den leidenden Erlöser getragenen büßenden und sühnenden Schmerz aus. Ähnlichen Charakter trägt das Amfortasmotiv:



Die wehmütige Melodie, die schmerzlichen Dissonanzen und der unruhig und unregelmäßig pulsierende Rhythmus der Begleitungsfigur schildern uns deutlicher als Worte das Weh und das ruhelos pochende Herz des Amfortas. Die Mutter des Parsifal, Herzeleide, erscheint nicht in Person auf der Bühne, aber ihr Leitmotiv:



Digitized by Google

stellt sie uns in ihrem Mutterschmerz so klar vor Augen, daß wir ihres persönlichen Auftretens nicht bedürfen. Das Kundry=Motiv:



ein aus einem dissonierenden Akkord in die Tiefe stürzender Tongang, erscheint als das tönende Symbol des Fluches, der die Unselige in ihren traurigen Zustand gestürzt hat und nicht zur Ruhe kommen läßt.

Endlich soll noch das wichtigste Leitmotiv des ganzen Bühnenweih=festspiels, das sogenannte Liebesmahlmotiv, genannt werden. Es gehört nicht vollständig zur ersten Gruppe, kann aber auch nicht rein zu denen der letzten Klasse gezählt werden:



Ruhig und feierlich über die Intervalle des Tonikadreiklangs zur Sext aufwärtsstrebend beginnt das Motiv. Bezeichnender Weise vollzieht sich über den Worten „Nehmet hin mein Blut", deren Melodie auch für sich als „Schmerzensmotiv" Verwendung findet, eine Wendung nach abwärts. Durch Vergießung des Blutes erfolgte das schmerzliche Liebesopfer am Kreuze. Bei den Worten „Um unsrer Liebe willen" beginnt noch einmal ein bewegterer Aufstieg, der bei dem lange gehaltenen Worte „Liebe" seinen Höhepunkt erreicht und sich dann langsam nach unten wendet. Dieser letzte Teil wird eben=

Digitized by Google

falls allein für sich in überaus sinnvoller Weise als „Speermotiv“ verwertet, ein musikalischer Hinweis auf die heilige Lanze, die „um unserer Liebe willen“ das Herz des Heilandes, das Symbol der Liebe, eröffnete. Unisono, wie der einstimmige gregorianische Choral und, ebenso wie dieser, in einfacher Diatonik und die Schranken des Taktes überwindender Rhythmik beginnt mit diesem von Holzbläsern und Violinen vorgetragenen Liebesmahlthema das Vorspiel. Erlösung durch Liebe ist ja der Grundgedanke des ganzen Bühnenweihfestspiels.

Die Leitmotive bilden das Material, welches vom Orchester verarbeitet wird. Sie sind die Begriffe und Gedanken, aus denen sich die Sprache der Instrumentalmusik zusammensetzt.

Leitmotive sind übrigens auch in der liturgischen Vokalmusik des gregorianischen Chorals nicht unbekannt. Wenn z. B. am Weihnachtsfest und am Fronleichnamstag zum „Ite missa est“ die Melodie aus der Muttergottesmesse erklingt, oder wenn am Feste der heiligen Joachim und Anna (26. Juli) zu den Metten die Hymnusmelodie des „Ave maris stella“ vorgeschrieben ist, oder wenn am Feste der heiligen Gertrud (17. November) die Hymnusmelodie vom Herz-Jesu-Feste gesungen wird, oder wenn am Feste des heiligen Hugo von Cluny (29. April) in einer Vesperantiphon von einer Erscheinung die Rede ist, die dem heiligen Abte am Karsamstag zuteil wurde, und diese Antiphon in die Melodie des aus der Karsamstagsliturgie bekannten „Exsultet“ gekleidet ist, — was ist das alles anders als das Prinzip der Wagner'schen Leitmotive, angewandt auf die liturgische Gesangskunst? Überaus sinnvolle und stimmungsvolle musikalische Erinnerungen, die ohne Worte die Gefühle und Gedanken des Liturgieverständigen auf eine bestimmte Fährte „leiten“.

Ähnlich wird der liturgisch empfindende Organist in sein Spiel passende Leitmotive einflechten. Die gottesdienstlichen Gesänge für die verschiedenen Feste und Festzeiten des Kirchenjahres, insbesondere die gregorianischen Weisen aus dem Graduale und Vesperale sind eine unerschöpfliche Fundgrube solcher allgemein und leicht verständlicher musikalischer Erinnerungsbilder. Man vergleiche nur, wie Max Reger in seinen Orgelstücken op. 59. Nr. 8 die Intonation des Gloria aus der IV. Messe des vatikanischen Kyriale, in Nr. 12 das Te Deum laudamus verwertet, oder wie er in seinem letzten herrlichen Orgelwerk op. 145. die Weihnachtsstimmung mit der Melodie des „Vom Himmel hoch, da komm ich her“, die Passionsstimmung mit dem „Herzliebster Jesus, was hast du verbrochen“, und die Pfingststimmung mit der Melodie des Pfingstliedes „Komm heiliger Geist, Herre Gott“

Digitized by Google

gezeichnet hat; oder wie Franz Liszt u. a. in seinem „Totentanz“ das „Dies irae“ benutzt, Hugo Wolf in seinem Mörike-Lied „Auf ein altes Bild“ mit dem Anfang des Kirchenliedes „Da Jesus Christ am Kreuze stund“ als Begleitungsmotiv den Stimmungshintergrund malt; oder wie Richard Wagner im dritten Akt des Parsifal mehr durch die herbe, schmerzensreiche Akkordfolge Palestrinas



in der Orchesterbegleitung, als durch die Worte des alten Gurnemanz: „Weißt du denn nicht, welch heiliger Tag heute ist?“ unsere Seele ergreift und Karfreitagsstimmung in ihr weckt.

Die Verwertung solcher Leitmotive im gottesdienstlichen Orgelspiel könnte die Königin der Instrumente noch mehr, als das gewöhnlich der Fall ist, zu einem liturgischen und zwar für jedermann verständlichen Sprachorgan, zu einem künstlerischen Ausdrucksmittel im Sinn des Orchesters in Wagners Musikdrama, zu einer nicht zu unterschätzenden Vermittlerin wahrer und aus den Tiefen der Liturgie schöpfenden Erbauung, zu einer Art Sakramentale machen. Dazu wird die Orgel ja geweiht, und darum steht sie ja auch — wenn man auf die künstlerische Ausstattung des Innenraumes im Gotteshaus achtet — auf gleicher Linie mit dem Altar, der Kanzel und dem Beichtstuhl; und der Künstler, der im rechten Opfergeiste seine Tätigkeit ausübt, wird zu einem Priester, Prediger und Gnadenspender.

Freilich kommt alles auch darauf an, daß die Leitmotive nicht allein gut gewählt, sondern auch künstlerisch durchgeführt werden. In dieser Hinsicht ist es von großem Werte zu studieren, wie Richard Wagner seine Leitmotive behandelt, wie er sie je nach der Stimmung melodisch, rhythmisch und harmonisch variiert, wie er durch Wechsel der Tonarten oder der instrumentalen Klangfarben oder durch geistvolle kontrapunktische Kombinationen einem und demselben Motive immer wieder neue Seiten abgewinnt, und namentlich wie er von einer dramatischen Szene zur andern, von einer Stimmung zur

Digitized by Google

andern goldene Brücken zu bauen versteht. In einem Briefe an eine vertraute geistreiche Freundin, die ihm in seinen idealen Bestrebungen viel Anregung bot, schreibt Wagner einmal: „Meine feinste und tiefste Kunst möchte ich die Kunst des Überganges nennen; denn mein ganzes Kunstgewebe besteht aus solchen Übergängen."

Ich zögere nicht, auch dieses Wort auf die liturgische Instrumentalmusik anzuwenden. Sein „feinstes und tiefstes" Können offenbart der Organist im liturgischen Hochamt nicht mit seinem rauschenden Vorspiel und seiner glänzenden Schlußfuge. Wenn er es versteht, die verschiedenen Gesangsstücke der Meßliturgie kunstvoll zu verbinden und zu einem einheitlichen Ganzen zusammenzuschließen, wenn es ihm gelingt, vom Offertorium des Chores bis zur Präfation des Priesters eine stimmungsvolle künstlerische Überleitung herzustellen, die organisch aus dem soeben verklungenen Gesang herauswächst, dann in geistvollen Bogenlinien die liturgische Handlung am Altare begleitet, ihren Gefühlsgehalt abspiegelt und endlich wieder organisch hineinwächst in die Melodie des gregorianischen Präfationsgesanges, und wenn das Ganze und jeder Ton sich als Ausfluß der Gebetsstimmung und Opfergesinnung des Künstlers und als dienender Teil der liturgischen Verherrlichung des Allerhöchsten kundgibt, dann offenbart sich „feinstes und tiefstes" und höchstes Können.

Diese „feinste und tiefste Kunst des Überganges" ist beim Musikdrama des liturgischen Hochamtes noch mehr zu betonen, als bei Richard Wagner, der die Instrumentalmusik auch in der Gesangbegleitung der Menschenstimme gleichberechtigt gegenüberstellen durfte. Wenigstens dem gregorianischen Choral, dem eigentlich liturgischen Gesang gegenüber wäre eine solche Stellung verfehlt. Der Choral ist seinem ganzen Wesen nach einstimmiger Gesang. Sobald eine harmonische Begleitung hinzutritt, macht sich ein stilfremdes Element, die Mehrstimmigkeit geltend. Würde nun diesem stilfremden Elemente eine gewisse Gleichberechtigung mit der gesungenen gregorianischen Melodie eingeräumt, so wäre die Stilreinheit des Chorals ernstlich beeinträchtigt. Das ästhetische Prinzip der Stilreinheit diktiert also der Orgel in der Begleitung des gregorianischen Chorals eine noch untergeordnetere Stellung. Sie darf nicht während des Gesangs, wie das Orchester in Wagners Musikdrama, als eigenes Ausdrucksmittel neben das liturgische Wort treten, sondern hat nur dem heiligen Text als Grundlage und Fundament zu diehen. Für Leitmotive ist also in der liturgischen Begleitung des gregorianischen Chorals kaum ein Platz übrig.

Digitized by Google

Übrigens ist auch dem Meister des Parsifal dieser Unterschied zwischen zurücktretender, rein dienender einerseits und andererseits selbständig auftretender Instrumentalbegleitung nicht unbekannt. Man höre nur, wie diskret die Cellos und Bässe bei der Gralfeier im ersten Akt zu den Worten klingen „Nehmet hin meinen Leib . . . ", und wie sie in zartestem Pianissimo die rein und streng diatonischen Harmonien andeuten, die der Melodie zugrunde liegen, damit das von den „Stimmen aus der Höhe" gesungene Heilandswort so eindringlich als möglich zur Geltung komme. Im „Kunstwerk der Zukunft" findet sich die theoretische Erklärung: „Überall, wo die dramatische Sprache das Notwendigste ist, hat sich die (Instrumental-) Musik dieser vollkommen unterzuordnen. Gerade die Musik besitzt aber die Fähigkeit, ohne gänzlich zu schweigen, dem gedankenvollen Elemente der Sprache sich so unmerklich anzuschmiegen, daß sie diese fast allein gewähren läßt, während sie dennoch sie unterstützt. Nur da, wo die Musik das vermögendste Ausdrucksmittel ist, hat sie sich in voller Breite zu entfalten."

Im liturgischen Hochamt tritt dieser Fall ein, sobald der Gesang verklungen ist. Jetzt tritt die Orgel aus ihrer Zurückhaltung heraus. Ihre Aufgabe ist nun das, was St. Augustin in seiner Erklärung zu Psalm 32, 3 „Jubilatio" nennt und deutet als „Sonus quidam significans cor parturire, quod dicere non potest". Diese Sprache der Töne ohne Worte ist nach der Auffassung des großen Kirchenlehrers besonders dem unaussprechlichen Gott gegenüber am Platze. Das Lob des Unaussprechlichen lasse sich nicht in „die Grenzpfähle der Sprache" einschränken, aber auch nicht mit dem Grabtuch des Schweigens verdecken. Da nimmt denn die Königin der Instrumente das Lob des versagenden liturgischen Wortes auf und singt dem Unaussprechlichen ihren in Worte nicht faßbaren Opfergesang. Auf den Schwingen ihres Himmelsfluges trägt sie uns empor, aber nicht in phantastische Weiten. Die Leitmotive zeigen, daß die liturgischen Gedanken auch ihrem Fluge die Richtung geben. Auch wenn sie selbständig und frei sich bewegt, bleibt sie im Rahmen des liturgischen Dramas und im Einklang mit dem Fortgang der liturgischen Handlung und der Bewegungskunst der liturgischen Zeremonien.

Damit ist das vierte Ausdrucksmittel im Musikdrama und das zweite Element genannt durch welches neben den Leitmotiven der Instrumentalmusik die Unbestimmtheit genommen wird: die Mimik, die Schauspielkunst. Die Vorgänge auf der Bühne und die dort — vielleicht ohne hörbare Worte — sich abspielende Handlung ist oft

Digitized by Google

ein Schlüssel zur Erklärung einer gleichzeitigen Instrumentalmusik. Im Parsifal folgt am Anfang des ersten Aktes auf die Worte des Gurnemanz: „Hört ihr den Ruf? Nun danket Gott, daß ihr berufen, ihn zu hören!" ein Orchesterzwischenspiel, das eine sequenzartige Fortspinnung des Glaubensmotivs darstellt und schließlich in das Gralmotiv ausmündet. Was dieses Intermezzo sagen will, erklärt ein Blick auf die Szene: Beim Erklingen des Glaubensmotivs hat sich Gurnemanz mit den beiden Knappen auf die Knie geworfen und die Hände zu einem stummen Gebete gefaltet. Bei dem Übergang zu dem weihevoll aufsteigenden Gralmotiv macht Felix Mottl in seinem Klavierauszug die Bemerkung, die sich auf eine mündliche Anweisung Richard Wagners gründet: „Gurnemanz erhebt die Hände, die Knappen das Gesicht gegen den Himmel." Die Musik findet ihre Erklärung in der Mimik.

In seinen „Erinnerungen an Richard Wagner" gibt Hans von Wolzogen ein hieher gehörendes Wort des Meisters wieder: „Hätten doch die neueren Symphoniker von Beethoven gelernt, Maß zu halten und sich in einer bestimmten sicheren Grundform zu bewegen, um künstlerisch verständlich zu bleiben! Wie anders war meine Stellung, der ich die fürchterlichsten Dinge durch die Musik auszudrücken wagen durfte, weil ich mein Drama hatte, das in jedem Momente alles erklärt. Nun aber hat man mir die Manier der dramatischen Freiheit abgelernt, um Symphonie ohne Drama, also auch ohne Verständlichkeit zu schreiben."

Es vereinigen sich im Musikdrama zwei Welten: die Tonwelt und die Lichtwelt; die Tonwelt, deren Organ das Ohr ist, und die Lichtwelt, in die das Auge hineinblickt. Das Schauspiel wird zu einem „Hörspiel". „Wir fühlen es," schreibt Nietzsche, „auf das Bestimmteste: in Wagner will alles Sichtbare der Welt zum Hörbaren sich vertiefen und verinnerlichen und sucht seine verlorene Seele; in Wagner will ebenso alles Hörbare der Welt auch als Erscheinung für das Auge ans Licht hinaus und hinauf, will gleichsam Leiblichkeit gewinnen." Mit prophetischem Blicke hatte es Schiller vorausgesehen: „Die Musik in ihrer höchsten Veredelung muß Gestalt werden."

Im liturgischen Gottesdienst könnte dieses „Gestaltwerden" der Musik zu einer Gefahr sich entwickeln. Im alten Byzanz erließen, wie Melleß berichtet, streng kirchliche Kreise gegen die Musik im Gotteshause ein Verbot, weil dieselbe „in den großen Metropolen des Ostens durch Übernahme einer starken mimischen Belebung, die sich bis zu Tänzen und Pantomimen steigern konnte, einen Charakter

Digitized by Google

angenommen hatte, der sich mit kirchlichem Wesen nicht vereinbaren ließ." Bei unserm liturgischen Gottesdienst ist unter dem Einfluß des abendländischen Wesens in der römischen Gesetzgebung die heilige Mimik der Zeremonien auf ein bescheidenes Maß eingeschränkt. Jede Bewegung der liturgischen Personen ist normiert. Das „Gestaltwerden" der liturgischen Musik erhält sein Regulativ durch die Rubriken der offiziellen Bücher.

Aber anderseits will auch im feierlichen liturgischen Gottesdienst das ganze heilige Schauspiel ein „Hörspiel" werden; will auch hier alles „Sichtbare zum Hörbaren sich vertiefen und verinnerlichen." Es ist eine herrliche Aufgabe für einen Künstler von Gottes Gnaden, die tiefsinnigen Zeremonien und rituellen Handlungen am Altare und im Chor, mit denen die Liturgie die hochheiligen Momente des Meßopfers wie mit einem kostbaren Kranze geschmückt hat, mit den Klängen der Instrumentalmusik zu begleiten und ihren reichen Stimmungsgehalt in die Sprache des Orgeltones zu übersetzen, dessen Harmonien das Gotteshaus durchfluten und wie mit Geisterstimmen der betenden Christenschar zuflüstern und wie mit goldenem Zauberstab ihre Gefühle im Sinne der liturgischen Handlung lenken und leiten.

Es scheint fast, als ob unsere deutschen Organisten und Orgelkomponisten zu wenig auf diese schöne Aufgabe sich besännen. Nur ganz selten trifft man in unserer Orgelliteratur auf Spuren eines liturgischen Empfindens, Einfühlens oder Erlebens. Ganz selten verraten Überschriften oder Inhalt, daß ein Orgelstück aus einer bestimmten liturgischen Stimmung heraus oder für eine bestimmte Festfeier oder für eine bestimmte Zeit des Kirchenjahres gedacht oder gearbeitet ist. Anders z. B. die französischen Orgelkomponisten mit ihren zahlreichen Offertoires, Élévations oder Communions usw.

Neben Poesie, Musik und Mimik vereinigt Wagner noch die andern Künste, Architektur und Skulptur, Malerei und Bekleidungskunst, in seinem Musikdrama. Sie alle zusammenfassend schreibt er: „Auf die Bühne des Architekten und Malers trit der darstellende künstlerische Mensch, der sich nach der höchsten Fülle seiner Fähigkeiten an die höchste Empfängniskraft mitteilt. In ihm, dem unmittelbaren Darsteller, vereinigen sich die drei Schwesterkünste (Ton-, Dicht- und Schauspielkunst) zu einer gemeinsamen Wirksamkeit . . . Nicht eine reich entwickelte Fähigkeit der einzelnen Künste wird in dem Gesamtkunstwerk der Zukunft unbenutzt verbleiben; gerade in ihm wird sie zur vollen Geltung gelangen."

Gegen diese letzten Worte, namentlich gegen ihre Ausdehnung auf

Digitized by Google

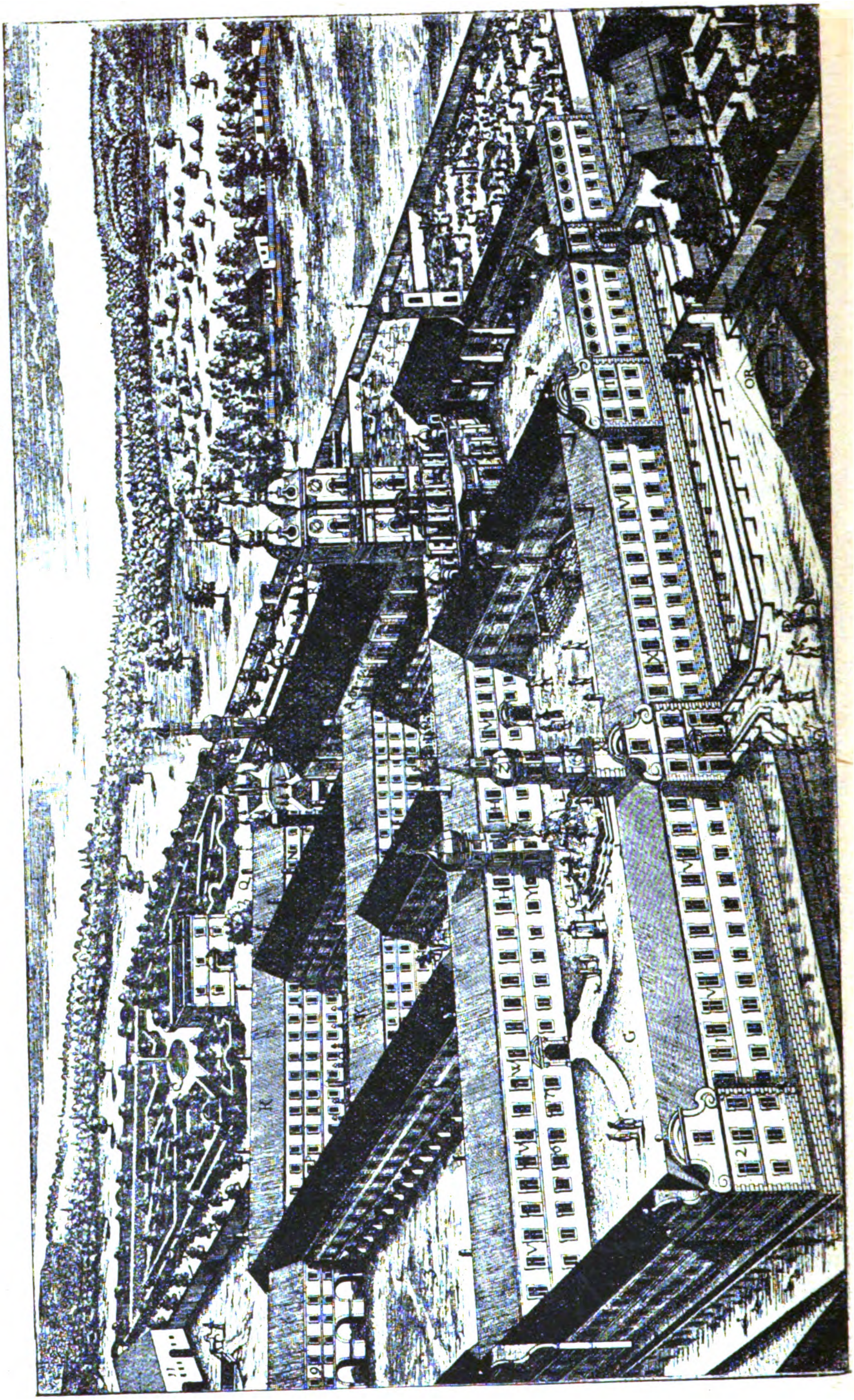
die Architektur, Skulptur und Malerei lassen sich Bedenken erheben, die man schwerlich alle von der Hand weisen kann, wenn man allein das Wagner'sche Musikdrama berücksichtigt. Anders, wenn man das Musikdrama der Liturgie ins Auge faßt als das Gesamtkunstwerk, in dessen Diensten sämtliche Einzelkünste wirklich das Höchste geleistet haben, dessen sie fähig sind. Die Weltgeschichte ist auch hier ein Weltgericht, und die Kunstgeschichte aller christlichen Zeitepochen führt uns zahllose Beweise auf vom himmelanragenden Dom bis zum kleinsten künstlerischen Altarschmuck, vom gregorianischen Choral bis zur letzten Note einer Bruckner'schen Messe.

Der Wagner'sche Gedanke läßt sich aber mit Rücksicht auf das liturgische Gesamtkunstwerk also fassen: In den Chor des Gotteshauses, das die Architektur gebaut, die Skulptur und Malerei ausgestattet haben, tritt der künstlerische Mensch, um zur Feier der heiligen Geheimnisse die drei Schwesterkünste, die Dichtkunst, die Tonkunst und die Kunst der kirchlichen Zeremonien (das Wesen der alten Tanz- und Reigenkunst) zu vereinigen. Aber diejenigen von den drei Schwesterkünsten, die am meisten Kind unseres Herzens ist, die am meisten unserem eigenen aktuellen Können und Wollen überlassen bleibt, die am meisten die innere Teilnahme unserer Seele offenbart und die andern Künste beseelt und verklärt, ist die Tonkunst.

Die Tonkunst ist die Sprache der Liebe. St. Augustin und der Meister des Parsifal haben es uns oben gelehrt. Da gilt denn auch von der Sprache, was der hl. Paulus von der Liebe geschrieben hat: „Sie ist das Band der Vollkommenheit." Die Tonkunst will das liturgische Kunstwerk und uns mit ihm vervollkommnen. Es liegt im Geiste der Tonkunst, die andern Künste zu einem vollkommenen, einheitlichen, großen Ganzen zu verbinden. Der Geist der Tonkunst verlangt, daß Altar, Chor und Orgel sich liebend umfassen und verständnisvoll — wie die entsprechenden Faktoren im Parsifal — zu einem großen, heiligen Drama zusammenarbeiten. Der Geist der Tonkunst will nicht bloß unser technisches Können und Hantieren, sondern unsere ganze seelische Kraft und unser ganzes beseeltes Tun in den Dienst des Heiligen ziehen und dadurch heiligen, verinnerlichen und erhöhen, adeln und verklären. In diesem Sinne möchte ich verstanden werden, wenn ich im Anschluß an unsere Parsifalstudie von einer Neubelebung des durch die Kirche uns gegebenen Gesamtkunstwerkes rede, von einer Wiedergeburt der Liturgie aus dem Geiste der Tonkunst.

☙ ☙ ☙

Digitized by Google



Digitized by Google

Die Kunstgeschichte von Niederaltaich.

Von Msgr. Dr. Mich. Hartig (München).

Nach längeren Verhandlungen konnte 1918 die Abtei Metten zum dritten Male Niederaltaich für den Benediktinerorden gewinnen. Dort, an einem Altwasser der Donau, hatte in den Tagen des heiligen Bonifatius die unübersehbare Kulturtätigkeit der schwarzen Mönche in Bayern begonnen. 741 hatte Herzog Otilo das Stift ins Leben gerufen. Der hl. Pirminius hatte es auf Vermittlung des Bischofs Heddo von Straßburg mit 12 Benediktinern der Reichenau unter der Führung des Abtes Eberswind bevölkert. Eine vielbewegte Geschichte begann. Das Kloster erlosch und erhob sich wieder. Selbst die Donau änderte ihren Lauf; vordem bespülte sie von rechts das Klostergebiet und jetzt von links. Die Abtei wurde reich und arm und reich. Die einen gaben und die andern nahmen ihr, und sehr vielen hat sie ungezählte materielle und ideelle Güter vermittelt. Übergehen wir die Seelsorge und die Schule! Den größeren Teil des bayrischen Waldes hat Niederaltaich kultiviert und kolonisiert. Im Innern erhielt die Abtei dann und wann Führung und Leben von außen; öfter half sie auswärtigen Klöstern mit ihren Mönchen aus. Daß bayrische Klöster sich oft Äbte von Niederaltaich holten, ist und bleibt eine Ehre für das Donaustift. Die Ehre wird größer, wenn wir hören, daß Benediktiner von Niederaltaich weit über die Landesgrenzen hinaus, selbst bis Leon und Montekassino als Äbte erbeten wurden. Kurz: das Kloster hat sich von 741—1803 unschätzbare Verdienste um Kirche und Staat, Fürst und Volk, Land und Leute erworben. Eine schöne Aufgabe, diese Verdienste der Nachwelt allmählich vor die Augen zu führen!

Die nachstehenden Zeilen wollen aus der reichen Fundgrube nur einen verhältnismäßig kleinen Teil herausheben, das vielfach übersehene Verdienst um die heimatliche Kunst beleuchten und zeigen, daß auch hierin Niederaltaich Kulturarbeit verrichtet hat.

Von dem ersten Kloster wissen wir natürlich in dieser Hinsicht nichts, ebensowenig von fast allen anderen bayrischen Gründungen jener Zeit. Wir sind auf Vermutungen angewiesen. Die Bedeutung der Abtei, die Tüchtigkeit und die Stellung mancher Äbte lassen auf würdige Gestaltung von Kirche und Kloster schließen. Gozbald z. B. (um 830), ein Profeß von Neustadt a. M., ward Kanzler Ludwigs d. Deutschen und Bischof von Würzburg und blieb Abt von Niederaltaich. Sein Nachfolger Otgar ist als Bischof aufgeführt, wenn sich auch die da-

Digitized by Google

malige Verbindung der Abtei mit dem erzbischöflichen Stuhle von Mainz nicht aufrecht erhalten läßt. St. Emmeram in Regensburg, dessen damalige Kirche noch großenteils erhalten ist, mag am besten Analogien ermöglichen. Die Translation der hl. Martyrer Felicissimus und Agapitus (c. 841) wird auch hier, wie in St. Emmeram, in Freising, in Ilmmünster, in Isen, in Tegernsee usw. ein Confessio als Vorläuferin einer Krypta geschaffen haben. Daß bei der Zerstörung durch die Ungarn auch die Kirche völlig vernichtet wurde, muß nicht ohne weiteres angenommen werden. Interessant ist es, wie Ekkehardus in seinem „Auctuarium" die Tatsache verzeichnet: „975 familia S. Mauricii" — St. Moritz war von Anfang an der Patron des Münsters — „a Boemis occiditur". Er schreibt nichts von einer Zerstörung der Gebäude. Freilich irrt er sich etwas in Bezug auf die Zeit und sehr wahrscheinlich auch in Bezug auf die Missetäter, als welche sonst die Ungarn angenommen werden. Die Tatsachen, daß um jene Zeit Herzog Heinrich und sein Sohn Berthold die Osterau an Niederaltaich schenkten und in der Klosterkirche ihre letzte Ruhestätte fanden, daß ein Abt Agilolf 932 an der Synode in Regensburg teilnimmt, daß um 940 ein Abt Kunibert wieder in sein Mutterkloster St. Gallen zurückkehrt, stellen die bisherigen Angaben der Verwüstung von Kirche und Kloster im Jahre 907 sehr in Frage. Wie in Tegernsee, Benediktbeuern, Wessobrunn usw. wurde hier der Gottesdienst und das klösterliche Leben, wenigstens teilweise, weitergeführt. Nach Ekkehard wäre übrigens 931 eine neue Klosterkirche errichtet worden. Er schreibt zum Brande von 1033, daß derselbe 102 Janre nach dem Baue des Münsters erfolgt sei. In der zweiten Hälfte des 10. Jahrh. errichtete Erzbischof Friedrich von Salzburg, Inhaber der Abtei Niederaltaich, ein förmliches Kollegiatstift unter der Leitung eines Propstes. Von ihm wird eine Kirchweihe ausdrücklich erwähnt. Diese 2. Kirche übernahmen um 990 die Benediktiner, als sie zum zweiten Male zur Besiedlung des Klosters unter dem Abte Erchambert gerufen worden waren.

Erst mit seinem Nachfolger, dem hl. Godehard, beginnt die Kunstgeschichte Niederaltaichs feste Gestalt zu gewinnen. Dieser heilige Abt, der spätere Bischof von Hildesheim, war ein mächtiger Förderer der Kunst. Er war selber als Künstler tätig. Er schrieb eine Bibel von wunderbarer Schönheit. Unter ihm sollen Erzguß, Malerei, Bildhauerei und Zimmerei innerhalb des Klosters geblüht haben. Er baute Kastell und Kirche auf dem Frauenberge und die Benediktuskapelle bei Hengersberg. 1018, am 29. August, wurde die erste Klosterkirche in

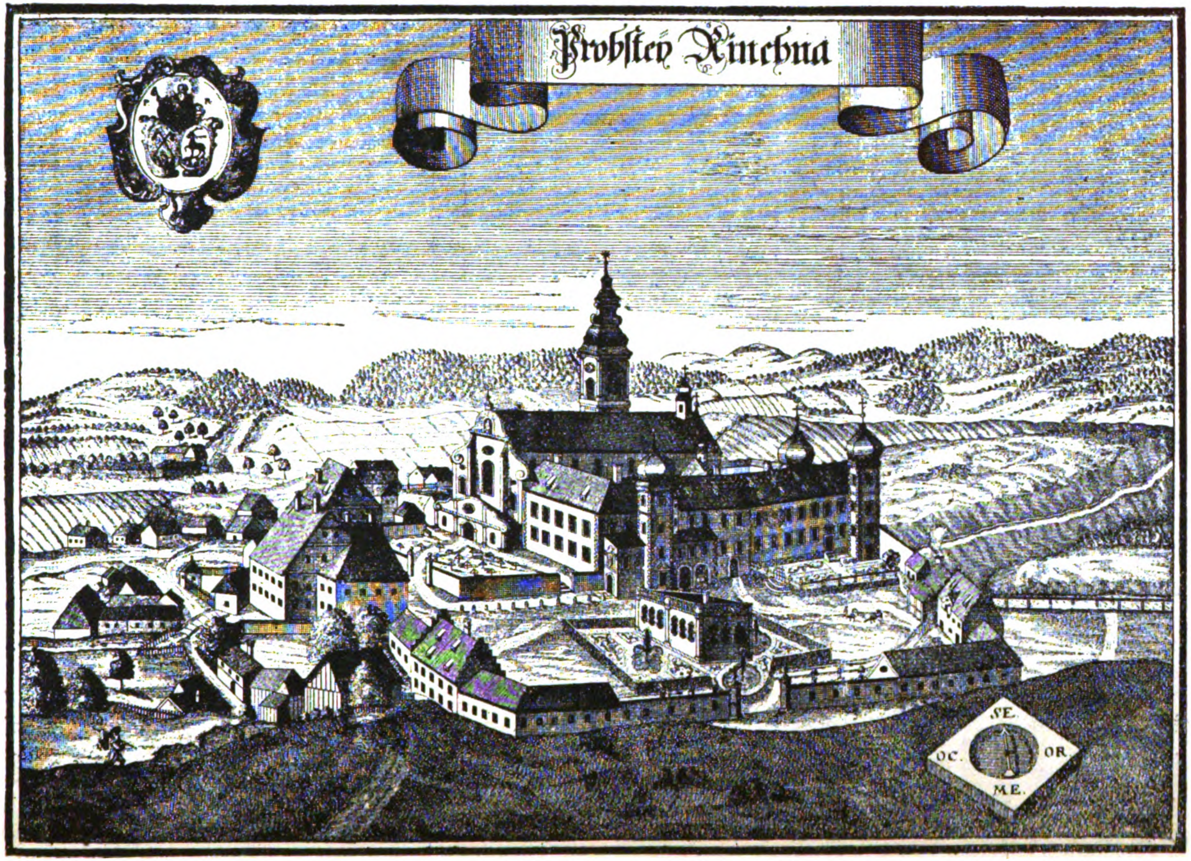
Digitized by Google

Rinchnach geweiht, das Werk seines Mönches, des hl. Eremiten Günter. Seine Freundschaft mit Kaiser Heinrich II., dem seltenen Kunstmäzen, brachte seinem Kloster manches Kunstwerk ein. Eine Notiz, welche ausdrücklich eine Renovation der ganzen Kirche betont, erzählt, er habe 1001 dem Stifte Wandteppiche und Paramente geschenkt. Solche Wandteppiche haben damals Byzantiner in Regensburg hergestellt. Von den Paramenten haben sich das Sudarium eines Abtstabes, Cingulum und Sandalen sowie die Grabkasel bis in unsere Tage erhalten.

Unter seinem Neffen, dem Abte Ratmund, brannten am 4. März 1033 Kirche und Kloster ab. Gotthard eilte persönlich in sein früheres Kloster und hat sicher den Neubau mit beeinflußt. Schon damals kam sächsisches Element in die bayrische Kirchenbaukunst. Am 21. Sept. 1037 hielt Bischof Berengar von Passau auch hier Kirchenweihe. Bald darauf enstanden im Kloster zwei Bilderhandschriften, Evangeliarien, von verschiedenem Werte. Die eine (clm 9475) geht mehr die schlichteren, einfacheren Wege, die andere (clm 9476) erinnert sehr an die Meisterhand des Abtes Ellinger von Tegernsee. Tatsächlich verbrachte derselbe einige Zeit zu Niederaltaich, in der Verbannung. Der Schuleinfluß von St. Emmeram in Regensburg machte sich in Niederaltaich stark geltend. Diese beiden Bücher sind sicher nicht die einzigen Erzeugnisse der damaligen Klosterkunst. Der Brand von 1671 hat 687 Handschriften vernichtet und viele Kunstwerke mögen darunter gewesen sein. 1060 wird die erste Kilianskapelle, westlich des Münsters, geweiht. Abt Konrad I. baut bald nach der Heiligsprechung Godehards (1131) seinem Vorgänger eine Wallfahrtskirche auf dem Gotthardsberge in Kirchdorf. Unter ihm zählte Niederaltaich bereits 40 Kirchen in seinem Besitze.

1180, am 28. Juli, zerstörte eine dritte Feuersbrunst Kirche und Kloster. Zehn Jahre wurden zum Wiederaufbau verwendet. Wir merken, daß die Brandschäden sehr tief gegangen waren. Erst am 22. Sept. 1190 konnte Bischof Otto II. von Freising die Kirche weihen. Als freudiger Bauherr wird Dietmar II. gerühmt, welchem sein Mönch Hermann 1240 vom Papste Gregor IX. das Recht der Pontifikalien erwirkt. Am 22. Sept. 1233 ließ er die Moritzkirche in Ingolstadt weihen. Möglich, daß die damaligen Grundmauern mit dem heutigen Baue übereinstimmen. Schon am 27. Oktober 1242 starb Dietmar, und der als Geschichtsschreiber in ganz Deutschland gefeierte Hermann wurde am gleichen Tage sein Nachfolger. Über dreißig Jahre hat er das Kloster auf das beste geleitet und ungewöhnlich viel für die Kunst ausgegeben. Sein Kaplan Heinrich Steoro widmet ihm die Worte

Digitized by Google



Digitized by Google

des Kaisers Augustus als Nachruf: „Urbem latericiam inveni, marmoream reliqui.“ Er selbst verzeichnet seine Kunsttätigkeit. Wir hören zunächst von dem gewaltigen Ohekanal, dann von einer Reihe von Wirtschaftsgebäuden, von einem Krankenhause der Mönche, von einer steinernen Abtei und den sechs Gastzimmern, von einem Steinpflaster im Kreuzgange. Von besonderem Interesse ist 1253 der Bau der Marienkapelle, links neben dem Chore. Diese Marienkapelle ist eine Eigenart der Hirsauermönche und noch mehr, daß dieselbe in der Nähe des Krankenhauses steht. Die Tradition bezeichnet im 12. Jahrh. einen Abt Ruodpert als Professen von Hirsau. Durch die Lage der Marienkapelle und des Krankenhauses ist Hirsauer Einfluß auch baulich konstatiert. Eine Marienkapelle fand Abt Hermann bereits an diesem Platze vor. Sie war freilich enge und finster, aber sie war schon zweigeschossig. Braunmüller vermutet, wegen der Hochwassergefahr. Doch der Grund lag darin, daß dieser Raum unten den Kranken und Laien, oben den Mönchen zur Privatandacht diente. Nicht umsonst war er neben dem Schlafsaale. Der Hauptaltar stand oben, flankiert von dem Benediktus- und dem Margaretenaltare. Unten hatte in der Mitte der Petrusaltar seinen Platz und neben ihm erhoben sich der Johannes- und der Jakobusaltar. Hermann hat die Kapelle wölben und zwei Jahre später (1255) mit Malereien auszieren lassen. Auch die vom heiligen Godehard errichtete Marienkapelle in Hengersberg erneuerte er. In ihr wurden vier Altäre aufgestellt, drei nach Osten und einer nach Westen. Die letztere Bemerkung legt den Gedanken an eine doppelchörige Anlage nahe. Wenn sie tatsächlich bestand, geht sie unzweifelhaft auf den ersten Bau zurück. St. Godehard kannte ja die beiden Chöre von St. Emmeram, mit dessen Abte er innig befreundet war. Auch die Kapelle in Absberg hat Hermann gebaut. Sein Hauptwerk aber war der am 21. Sept. 1270 geweihte Chor der Klosterkirche. Er war dreischiffig und gewölbt. Zehn Jahre hatte man an ihm gearbeitet. Nachher wurde der frühgotische Raum auch geschmückt. Noch steht im Nationalmuseum zu München eine Steinfigur des hl. Mauritius, die wir uns gut als Hochaltarfigur denken können.

Der unglückliche Volchmar (ermordet 1282) begann die Renovation der Kilianskapelle, Poppo II (1282—1289) vollendete sie und erneuerte alle Mauern des Klosters. Wernhard I (1289—1317) führte die von Hermann im Chore begonnene Gotisierung durch die Kirche. 1306 wurde diese große Aufgabe gelöst. Die Bischöfe von Passau, Eichstätt und Regensburg, sowie der Erzbischof von Salzburg hatten dabei

Digitized by Google

mitgeholfen. Von diesem Baue stehen noch die Außenmauern. Er hatte somit die Größe der heutigen Kirche. Im Innern sind die romanischen Pfeiler maßgebend geblieben und das Ganze wurde dem kurz zuvor errichteten Chore angepaßt. Man merkt da und dort noch die frühgotischen, schmalen und hohen Fenster. Zwischen denselben steigen noch heute auf der Südseite die Streben empor. Man hatte also an ein Gewölbe gedacht und der Strebenhöhe zufolge eine Hallenkirche herstellen wollen, wie dies im Chore der Abteikirche zu Heiligenkreuz und der Pfarrkirche in Laufen geschehen ist. Aber das Gewölbe wurde nicht eingesetzt, sondern eine Holzdecke schloß den Raum nach oben ab. Daß man lange mit einem Gewölbe rechnete, erklärt auch die späte Weihe (1326). Im Münster wurden fünfundzwanzig Altäre aufgestellt, ein weiterer kam in die Sakristei. Als Architekturstück dieses Baues hat sich das Tympanon eines Nordportales erhalten. Es zeigt reichen Pflanzenschmuck. Derselben Zeit gehört auch das Vesperbild auf dem Marienaltare an, ein Steingußwerk, das die Legende dem hl. Thiemo, Erzbischof von Salzburg und ehemaligen Mönch von Niederaltaich, zuschreibt. Solche „Thiemobilder" finden sich mehrfach in Klosterkirchen. Außen hatte die prächtige Kirche nur einen Turm. Derselbe ging wohl auf eine frühere Zeit zurück und stürzte 1505, am 21. September, während des Hochamtes ein.

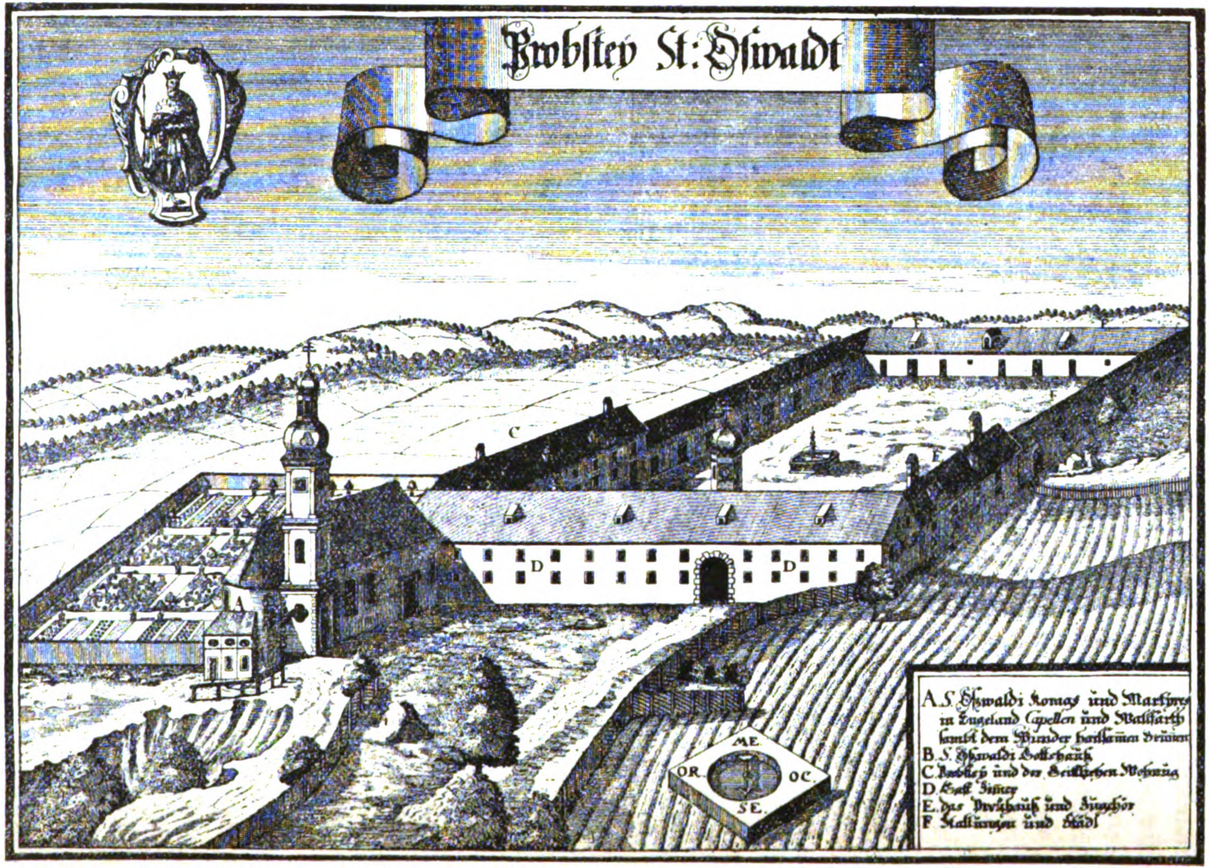
Abt Wernhard I. baute 1308 auch die erste Kapelle im Erlahofe zu Spitz. 1341 begann das Kloster in Frauenau. Doch erst 1396 wurden dort die Holzbauten durch Stein ersetzt. 1391 erbaute Abt Altmann südwestlich der Klosterkirche eine gotische Pfarrkirche in Niederaltaich. In der ersten Hälfte des 15. Jahrh. erstand die Kirche in Aggsbach a. d. Donau (Bez. Krems), in der zweiten Hälfte folgten jene von Schwallenbach und die Propsteikirche in Spitz. Alle drei Bauten sind bis heute erhalten geblieben. Die Kirche in Schwallenbach lehnt sich in etwas an die Spitalkirche in Krems an. Spitz ist bedeutend größer, dreischiffig und zeigt den damals beliebten schiefgelagerten Chor, den einige mit dem geneigten Haupte des sterbenden Erlösers in Verbindung bringen. Auf der Orgelempore stehen dreizehn Holzfiguren aus dem Anfange des 15. Jahrh. Sie verraten so viel bayrischen Einfluß, daß sie wohl um Niederaltaich entstanden sein können. Abt Johann Kuchelmund (1421—1434) erbaute die gotische Klosterkirche in Rinchnach, wo er vorher Propst gewesen war. Chor und Turm hat 1727 Joh. Mich. Fischer bei seinem Neubau verwertet. Im nahen Regen entstammen die Türme der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. Von Abt Wolfgang Pausinger erzählt die Chronik,

daß er 1475 eine silberne Mauritiusfigur hat fertigen lassen, welche noch 1731 vorhanden war und bewundert wurde. Sein Nachfolger Friedrich II. ließ in der Klosterkirche ein neues Chorgestühl mit fünfzig Sitzen aufrichten, von denen jeder auf fünf Goldgulden zu stehen kam. Es muß dem Preise nach eine reiche Arbeit gewesen sein. Unter Johann Simerl zündete 1500 der Klosterschüler Leonhard von Grafling aus Rache das Kloster an und verursachte dadurch einen Schaden von 1300 Goldgulden. Dieser Abt hat die größere Inful prächtig zieren und zwei große Psalterien schreiben lassen. Sie sind heute verschollen. Aber der kostbare Einband jenes romanischen Evangeliars (clm 9476) hat sich erhalten, welcher 1496 gefertigt wurde. (Vgl. S. 241 und unser Titelbild.) Auch wird gesagt, daß er noch anderes zur Verbesserung des Münsters getan habe.

Seine künstlerischen Leistungen werden aber von denen seines zweiten Nachfolgers Kilian Weybeck (1503—1534) ganz in Schatten gestellt. 1510, nach den Wirren des Landshuter Erbfolgekrieges, begann er seine Tätigkeit an der Stiftskirche. Er gab ihr ein Ziegeldach und ließ einen bemalten Plafond einsetzen. Dann baute er beim Westeingange eine Vorhalle und legte am 24. Juli 1514 den Grundstein zu zwei Fassadentürmen, von denen er aber nur den südlichen vollenden konnte. Hiernach wurde die Pfarrkirche neugebaut und am 9. März 1522 zu Ehren der hl. Magdalena geweiht. Leider ist in Niederaltaich selbst von seinen Kunstschöpfungen außer dem Südturme nichts mehr zu sehen. Im Nationalmuseum steht eine vorzügliche Mauritiusfigur seiner Zeit in Holz. Eine reizende Silberstatuette des Patrons mit dem Klosterwappen verwahrt die untere Pfarrkirche in Ingolstadt. Für die Klosterkirche hatte Kilian eine silberne Benediktusstatue fertigen lassen, dazu einen Pastoralstab und zwei kostbare goldene Ornate. Als Glanzstück seiner Leistungen steht die Kirche in Usterling (B. A. Landau) mit dem vorzüglichen Altare aus der Landshuter Kunstschule. Auch im nahen Zulling steht noch das Kirchlein und haben sich wenigstens Reste der spätgotischen Altäre erhalten. Seine Kunstliebe ging auch auf seine Mönche über. In Spitz ist der schön gearbeitete Grabstein mit der herrlichen Mönchsfigur von 1523 erhalten geblieben.

Bereits 1542 hören wir unter Abt Kaspar wieder von einer Erneuerung der Kirche, 1543 erhob sich der Turm über der Eingangsbrücke mit seiner Uhr. Um dieselbe Zeit wurde das Schlafhaus der Mönche gewölbt und darüber ein Studiersaal eingerichtet. 1544 entstanden die Fürstenzimmer mit ihren Malereien. Diese Vorliebe für

Digitized by Google



Digitized by Google

Malereien, ein echtes Kind der bayrischen Renaissance, führte den Abt Paulus Gmainer (1550—1585) auf den Gedanken, die Klosterkirche, nachdem er den Plafond entfernt und dafür ein Gewölbe eingesetzt hatte, mit Gemälden auszuzieren. Bei dieser Gelegenheit veränderte er den Hochaltar und baute zum Schlusse an die Südseite eine neue Marienkapelle. Er wußte auch am 24. Januar 1581 das sehr verarmte Kloster St. Oswald mit Niederaltaich zu vereinigen, so daß jetzt die Abtei drei Propsteien zählte: Rinchnach, Spitz und St. Oswald.

Am 22. Februar 1593 wurde Bernhard Hilz, der Administrator von Ebersberg, in seinem Mutterkloster zum Abte gewählt. Schon als Klosterschaffner hatte er die Michaelskirche auf dem Rohrberge in Hengersberg erbauen lassen. Als Abt war er ein „sonderbarer Liebhaber der Kirchenzier“ und verwendete 9000 fl zum Schmucke der Klosterkirche. Unter anderem schaffte er zwei ganz goldene Kelche an. Auch soll er die Sakristei gebaut haben. Sicher ist die Marienkirche in Weißenregen, bei Kötzting, sein Werk.

Johann Heinrich Luz (1619—1634) baute 1620—29 eine neue Kirche in Isarhofen. 13419 fl verwendete er auf den Konventbau und 12000 fl für den Kirchenschatz. Seinen Kunstbestrebungen setzten die Schrecknisse des Krieges ein trauriges Ende. Im Januar 1634 kamen die Schweden und plünderten und steckten das Kloster in Brand. Nur die Kirche, das Bräuhaus und die Schaffnerei blieben verschont. Der Abt war geflüchtet und starb zu Passau in der Verbannung. Sein Nachfolger hatte als Ökonom und Restaurator eine gleich unglückliche Hand. Unter Vitus Bacheneder (1651—1666) brach am 20. April 1659 im Krankenhause ein Brand aus und vernichtete die Bartholomäuskapelle. Einige Wagen voll Pergamentbücher, die gerettet werden sollten, gingen dabei zu Grunde. Der Abt stellte 1666 noch einen kostbaren Hochaltar in der Kirche auf und errichtete „das wälsche Gebäu“. Plazidus Krammer (1667—1672) verwendete große Summen auf kirchliche Geräte und Paramente, ließ die Kirche ausschmücken und baute eine neue Marienkapelle. All sein Bemühen war umsonst. Am 19. Mai 1671 brach wieder ein Brand aus, der furchtbarste von allen, dem die ganze Kircheneinrichtung, die Bibliothek, das physikalische Kabinett, sowie der größte Teil des Klosters zum Opfer fiel. Den Schaden berechnete man auf 300000 fl. Im nächsten Jahre resignierte Plazidus, und Adalbert Guggemos (1672—1694) übernahm die schwere Aufgabe, die Schäden zu heilen. Er ging mutig an die Arbeit, sorgte zunächst für die Kirche und baute fünf schwarz gebeizte, goldverzierte Altäre. Den größten aus ihnen hat 1734 Abt Joscio

Digitized by Google

nach Spitz geschenkt, und er ist dort als Hochaltar erhalten geblieben. Die von Abt Paul erbaute Marienkapelle wurde näher an die Kirche gerückt, die Kilianskapelle ganz abgetragen. Kaum, daß das Notwendigste gerichtet war, brach am 10. Mai 1685 wiederum ein Feuer aus und verzehrte sehr viel vom Kloster, das ganze Dach der Klosterkirche, die Dächer der Pfarrkirche, der Marien- und Gotthardskapelle usw. Was nicht gewölbt war, fiel den Flammen zum Opfer. Die meisten Konventualen mußten in den Propsteien, auf den Pfarrhöfen und in benachbarten Stiften untergebracht werden. Acht Jahre später, 1693, mußte der Abt die völlige Vernichtung Rinchnachs als die Folge eines Blitzstrahls schauen. Doch ungebeugten Mutes begann er den Wiederaufbau. Noch erinnert an ihn ein wertvolles Reliquiar in der Sakristei. Sein Nachfolger Karl Kögl (1694—1700) berief den bekannten Antonio Carlone zum Turmbau und hatte eben einen weiteren Bauakkord mit ihm abgeschlossen, als er mit siebenundvierzig Jahren starb. Ihm verdankt die Stiftskirche die heutige Kanzel. Zwei wertvolle Silberfiguren, St. Karl und St. Katharina, wurden 1801 nach Straubing abgeliefert.

Ihm folgte der große Joscio Hamberger (1700—1739), welcher mit dem hl. Godehard und mit Hermann zu den verdienstvollsten Äbten des Klosters gehört. Es klingt unglaublich, was er geleistet hat. Fast alles, das heute in Niederaltaich bewundert wird, geht auf ihn zurück. Zunächst sorgte er für die Kirche, legte 1701 einen neuen Fußboden, setzte 1703 den Hochaltar und stellte das Chorgestühl auf. 1717 beschlossen Abt und Konvent die vollständige Renovation des Gotteshauses im Geschmacke der Zeit. Das 1731 zu feiernde Millenarium bot hiezu den äußeren Anlaß. Die Ausführung wurde dem Passauer Domkapitelsmaurer Jakob Panwagner übertragen. Eine Minorität im Konvente hätte lieber den Italiener Antonio Rizzi genommen. Im April 1718 begann die Arbeit. Das Mittelschiff wurde ausgeräumt, Chor und Schiff durch eine Interimsmauer getrennt. Was noch zu verwerten war, wanderte in andere Kirchen, nach St. Oswald, Usterling usw. Nur der Choraltar und die Kanzel sollten später in Niederaltaich selber wieder Verwendung finden. Die Marienkapelle wurde ganz eingerissen. Dann fiel die Ostwand des Chores. Am 13. November 1719 wurde der Grundstein für einen Neubau gelegt, der unter der Erde als Konventsgruft, über derselben als Sakristei und ober dieser als Regularchor dienen sollte. Schon 1720 mußte dieser Bau sistiert werden. Am 5. April 1724 begann der Münchener Stadtbaumeister Joh. Mich. Fischer hier sein größeres

Digitized by Google

Erstlingswerk und vollendete 1726 seinen neuen Chorbau. Später treffen wir diesen Meister in Rinchnach, und dann hören wir, daß er zu dem bedeutendsten kirchlichen Baumeister in Süddeutschland emporsteigt, dem wir unter andern Osterhofen, Rott a. J., Altomünster, St. Anna in München, die Augustinerkirche in Ingolstadt, Berg a. Laim usw. verdanken. Dreizehn Kirchen, erzählt sein Grabstein, hat er gebaut, und dabei sind nur die bedeutenderen Werke mitgezählt. Als sein größter Bau muß wohl Ottobeuren, als der vollendetste Diessen gelten.

Besser ging es Panwagner in der Umgestaltung der Kirche. Zunächst wurden Galerien eingezogen und deren ovale Öffnung mit zur Beleuchtung verwendet; dann setzte der Meister die neuen Gewölbe ein. Joh. B. und Sebastian Alio fertigten aus Rahmen und Bandwerk die maßvollen, leicht in Rosa und Gelb getönten Stukkaturen, und Wolfgang Andreas Heindl aus Wels schuf die Gemälde. Es ist ein eigentümlicher Kampf des Spätbarock und Frührokoko, welchen wir in diesem Baue und seiner Dekoration verfolgen können. Den Künstlern gereicht es zur großen Ehre, im Rahmen der Gotik eine solche stilvolle Arbeit gefertigt zu haben, daß die meisten Besucher an einen Neubau denken möchten. Schon 1721 konnte der 1703 von Jakob Schöpf gefertigte Hochaltar wieder aufgestellt werden. Er war ursprünglich in Schwarz und Gold gefaßt, wurde aber hernach mit der Kanzel marmoriert. Der Weltenburger Steinmetz Franz Giorgiolli lieferte die Kommunionbank in grauem und gelbem Marmor. Ein mächtiges Schmiedeeisengitter schied einst auch hier, wie heute noch in Rinchnach, Chor und Schiff. Verschiedene Maler wie Josef Rauscher, Hofwirt in Aicha v. W., Platzer von Passau, W. A. Heindl, Pfarrer Herdegen in Freising schufen die Gemälde der Seitenaltäre. Ganz besondere Erwähnung verdient Fr. Pirmin Tobiaschu, der 1701—1743 im Kloster lebte, nachdem er vordem in St. Peter in Rom als Kunstschreiner tätig gewesen war. Er erhielt im Kloster mehrere Gesellen und fertigte mit ihnen acht Altäre, die großen Beichtstühle, die Kirchenstühle, die Sakristeikästen, das Chorgestühl im oberen Chor — die unteren waren schon 1703 mit dem Hochaltare aufgestellt und wohl ein Werk von Schöpf —, die Orgelgehäuse und die Kirchenportale. Schon 1722 konnte die Kirche in Benützung genommen werden. Dann wurden die Gotthards- und Frauenkapelle vollendet, und am 2. September 1727 weihte der Fürstbischof von Passau diesen neu erstandenen Prachttempel ein. Joscio war nicht zufrieden. Zunächst sorgte er für entsprechend würdige Paramente und Kelche und baute 1730—1737 auch die Türme aus. Mit ausgesuchter Pracht wurde

Digitized by Google

vom 16.—23. September 1731 die tausendjährige Jubelfeier gehalten, als deren Glanzpunkt wohl die äußerst künstlerische Einführung der der hl. Leiber bezeichnet werden muß.

Nun kam die Pfarrkirche an die Reihe, die Abtei wurde vollendet, der Konventbau verlängert, Bibliothek und Seminar errichtet. Sechzehn dem Kloster inkorporierte Kirchen wurden erweitert oder renoviert, der Turm in Kirchdorf, die Pfarrhöfe in Aggsbach, Grafenau, Lalling, Nesselbach und Regen neu gebaut, die Propstei in Spitz und der dortige Erlahof verbessert. Und auch jetzt ruhte Joscio nicht. Auch den Propsteien St. Oswald und Rinchnach wandte er seine besondere Liebe zu, baute für beide Kirche und Kloster. Das seit einigen Jahren durch Brand zerstörte St. Oswald war ja einfacher gehalten, aber Rinchnach (1727) ist eine Prunkleistung von Joh. Mich. Fischer, in der wir ebenfalls treffliche Arbeiten des Bruder Pirmin bewundern können.

Am 4. November 1739 starb Abt Joscio mit zweiundsiebenzig Jahren. Was er geleistet, konnte nicht mehr überboten werden, und die bayrische Kunstgeschichte muß es Gott danken, daß Niederaltaich im 18. Jahrhundert vor weiteren Bränden verschont geblieben ist und wir so die Leistungen dieses ungewöhnlichen Mannes wenigstens teilweise genießen können. Abt Marian Pusch (1739—1746) hatte die Schrecknisse des österreichischen Erbfolgekrieges zu kosten, nachdem er die Abtei und Brauerei im Kloster und die Pfarrkirche in Kirchberg gebaut, viel auf Kirchenzier verwendet hatte. Während seiner kurzen Regierung (1746—1751) renovierte Abt Franz Dyrnhardt die Kirchen Frauenberg und Thundorf. Ignaz Lanz (1751—1764) errichtete in Niederaltaich einen neuen Tabernakel, stellte in Frauenberg Altäre auf, renovierte Kirchdorf, baute den Turm in Kinzing, den Pfarrhof in Haidolfing, Turm und Propstei in St. Oswald, das Tusculanum in Lichtenwerd, die Johann-Nepomuk-Kapelle an der Donau, die Gotteshäuser in Frauenau und Thundorf. Auch im Kloster führte er im Speisesaal der Gäste und in anderen Räumen die leichten Formen des feinen Rokoko ein. Der allzu prachtliebende Augustin Ziegler (1764—1775) erbaute den Pfarrhof in Nesselbach, vollendete einige Kirchen und zierte sie mit Altären, mußte aber dann wegen Überschuldung des Stiftes sein hohes Amt niederlegen. Ignaz Krenauer (1775—1799) und Kilian Gubitz (1799—1801) zeigten den besten Willen und setzten alle Kraft ein, um ihr Kloster in eine bessere Zeit hinüber zu retten, aber die Verhältnisse waren stärker als sie, und so teilte auch Niederaltaich am 25. Februar 1803 das harte Geschick der Aufhebung mit den anderen Klöstern des Landes. Bis 1805 blieben

Digitized by Google

der Abt und ein Teil des Konventes in dem ausgeplünderten Kloster, dann mußten auch sie zum Wanderstabe greifen. Abt Kilian starb am 29. Dezember 1824 in Regen; als der letzte des großen Konventes schloß am 31. Oktober 1848 P. Ambros Rauch als Pfarrer in Rinchnach die Augen.

Die meisten ehemaligen Mönche hörten noch von dem dreizehnten Brandunglück ihres ehemaligen Klosters, das am 7. März 1813 die beiden Turmkuppeln und den Chorturm vernichtete. Noch im gleichen Jahre wurden die Gotthards- und die Frauenkapelle als unnütz geschleift. Um 1815 ereilte den Kreuzgang dasselbe Los. Der größte Teil des Klosters wurde allmählich niedergelegt, 1840 kam zuletzt die ehemalige Wintersakristei an die Reihe.

So vergingen die Zeiten und die Menschen und ihre Werke. Aber deren Größe vergeht nicht. Das Kloster Niederaltaich hat sich in der bayrischen Kunstgeschichte an drei Stellen einen Ehrenplatz gesichert und wird ihn behaupten. In den Tagen des heiligen Gotthard blühte dort die romanische Kunst, die Äbte Hermann und Wernhard I. bauten der jungen Gotik eine Heimstätte und Joscio förderte das Spätbarock mit unvergleichlichem Eifer. Wenn er nichts getan hätte, als daß er dem jungen Joh. Mich. Fischer zu seinem Können verholfen, er hätte der Kunst schon einen großen Dienst erwiesen. Seit vielen Jahrzehnten kommen immer wieder Kunstbeflissene nach Niederaltaich und können sich dort an dem Schönen nicht sattsehen, und doch ist es nur ein Teil, der sich ihnen darbietet, und doch fehlte das innere Leben, der religiöse Kult in diesen heiligen Räumen. Kloster Niederaltaich ist wieder erstanden, ein bereits um 1840 gehegter Plan ist in Erfüllung gegangen. Möge auch die alte Kunst in der alten Liebe und im alten Geiste weiter gepflegt werden!

Die drei unserem Aufsatz beigegebenen Abbildungen — Strichätzungen nach Kupferstichen des Michael Wenning — sind entnommen dem IV. Bd. der prachtvollen „Historico-topographica Descriptio. Das ist: Beschreibung, Deß Churfürsten- vnd Hertzogthumbs Ober- vnd Nidern Bayrn. Welches In vier Theil oder Rennt-Rembter, Als Oberlands München vnd Burgkhausen, Vnderlands aber in Landshuet vnd Straubing abgetheilt ist: Warbey alle Stätt, Märckt, Clöster, Graf- vnnd Herrschafften, Schlösser, Probsteyen, Commenduren, Hofmarchen, Sitz, vnnd Sedl, deß gantzen Lands Gelegenheit, vnd Fruchtbarkeit . . . nicht allein außführlich beschriben, sondern auch durch beygefügte Kupffer, der natürlichen Situation nach, entworffner vorgestellt werden.“ (München, Lucas Straub, 1726.)

Über Dom Germain Morin's großen Augustinus-Fund.

Von P. Anselm Manser (Beuron).

Es vollendet sich gerade ein Jahrhundert, daß ein denkwürdiger Textfund gemacht worden ist. In Rom, wo er gelungen war, wurde er 1822 durch den Druck allgemein bekannt und zugänglich. Unverhofft bereicherte er die Wissenschaft und die Freunde des klassischen Altertums um beträchtliche Trümmer der größtenteils verlorenen sechs Bücher des M. Tullius Cicero „Über den Staat". Diese kostbaren Reste hatte das seltene Finderglück und die schier unbezähmbare Arbeitslust und -kraft des späteren Vatikanischen Buchwartes und Kardinals Angelo Mai († 1854) der untern, gelöschten Schrift eines Bobbienser Kleinods der Vatikanischen Büchersammlung abgerungen. (Cod. Vatic. lat. 5757; vgl. L. Traube, Vorlesungen und Abhandlungen, I, 1909, S. 232 f.) Der Fund weckte in den Hainen der Wissenschaft frohes, feierliches Rauschen, und von den entrückten Höhen des Parnaß ertönte ein eigenes Begrüßungslied. Graf Giacomo Leopardi dichtete damals (1820) seine berühmte Odo „Italo ardito". Der unglückliche Sänger († 1837) widmete sie in der Aufschrift öffentlich dem seit 1813 weitbekannten Palimpsestentdecker Angelo Mai*, den die Eingangsverse so anschaulich zeichnen:

„Italiens kühner Sprosse,
Wo nur gibt es eine Höhe, eine Tiefe,
Wohin du dich nicht wagst,
Um einen unserer Väter alldort
Aus Grabstaub aufzuwecken?"

Eine weniger mächtige, aber um so feinere, eine minder kühne, aber prüfendere Hand hat uns jüngst reiches, zu bewillkommnendes Neue vom hl. Augustinus gebracht.** Diese Hand hatte uns schon früher kleinere neue Gaben vom hl. Augustinus beschert: zwei Reden (1890 und 1891), und einen Brief an Abt Valentin (1901). Dieselbe

* Vgl. über ihn das anziehende kleine Lebensbild von Kardinal Wiseman in seinen „Erinnerungen an die vier letzten Päpste"; übers. v. F. H. Reusch, 3. Aufl., Köln 1864, S. 349—365.

** Morin, Germanus O. S. B., Sancti Aureli Augustini tractatus sive sermones inediti ex codice Guelferbytano 4096. Detexit adiectisque commentariis criticis primus edidit G. M. Accedunt ss. Optati Milevitani Quodvultdei Carthaginiensis episcoporum aliorumque ex Augustini schola tractatus novem. Campoduni et Monaci ex typographia Koeseliana, 1917. (XXXIII, 250 S.) Beigegeben ist ein Faksimile der Handschrift: Fol. 119. Preis M. 15, in Halbpergament M. 18, vorbehaltlich Preiserhöhung.

Hand hat nach dem Beispiele Augustins im Dienste der Wahrheit 1895 gelehrte Selbst-Widerrufungen geschrieben. An Finderglück und hingebender Ausdauer in der Arbeit ist der Spender Dom Germain Morin, ein Benediktiner aus Maredsous mit einem einsamen Lebenslos, dem vielseitigen Palimpsest-Kardinal vergleichbar. Schon die von Dom Morin 1893 begründeten Anecdota Maredsolana und die Revue bénédictine mit einer staunenswerten Fülle von Texten und Forschungen, von fördernden und abschließenden Beiträgen aus seiner überlegenen Feder bekunden das. Der umsichtige Pariser Hochschullehrer Paul Lejay bekannte schon 1904 in einer Rundschau über „altchristliche Philologie", daß seine Berichte ihm unmöglich wären, wenn Dom Germain Morin auch nur einen Doppelgänger von gleicher Fruchtbarkeit auf diesem Gebiete hätte. (Revue d'Histoire et de Littérature religieuses, IX, Paris 1904, S. 367)

Der Augustinus-Fund ist eine glänzende Krönung der bisherigen Arbeiten des unermüdlichen Forschers. Ob er nur die Frucht der Arbeit ist? Am Schlusse der lateinischen Vorrede zum 1. Band (S. XIV) seiner Anecdota ersuchte der Herausgeber um das Gebet, damit er dem Leser Weiteres und Bedeutenderes bieten könne. Und am Schluß der Einleitung des Augustinus-Bandes führt er den glücklichen Fund auf Gottes huldvolle Fügung zurück. Aus diesem Forscherleben klingt es: Ora et labora.

Die erste öffentliche Kunde von seinem Augustinus-Fund gab der gesegnete Entdecker im Spätjahr 1913 in der Revue bénédictine (Bd. 30, S. 393). Dabei legte er aus der aufgespürten Sammlung augustinischer Predigten eine Probe vor: eine gänzlich unbekannte, lange und fesselnde Ansprache bei Einsetzung eines Bischofs. Wir hatten von dieser Seite des altkirchlichen Redenschatzes nicht einmal eine Nachricht. Und doch ist diese Perle sicher echt. Die Ansprache ist nach ihrem eigenen Hinweis bald nach der siegreichen, von Augustins Geisteskraft beherrschten Besprechung und Auseinandersetzung von Katholiken und Donatisten vom Anfang des Juni 411 gehalten worden. Wie aus der Rede die Zeit, so leuchtet nicht minder faßbar die Person des Redners selbst hervor: Augustin in seiner Vollreife. Die Rede ziert jetzt als 32. Morin's Augustinus-Band (S. 142—155). Aus dem Beginn des zweiten Abschnittes derselben ersehen wir, daß bei jenem feierlichen Amtsantritt des neuen Bischofs im vorausgehenden Gottesdienst das 3. Kapitel des 1. Timotheusbriefes als Lesung verwendet worden war: somit das gleiche Kapitel, das heute das römische und benediktinische Brevier als erste Lesung in der Mette von einem hl. Bischof und Bekenner ansetzt.

Digitized by Google

Nach einem solchen Vorboten wartete man mit Spannung auf das Erscheinen der gesamten Gruppe neuer Denkmale augustinischer Beredsamkeit. Ihre Gaben „bedeuten ja eine Wonne aller christlichen Jahrhunderte bis auf unsere Tage“. (Morin, Revue d'Hist. et de Lit., 1896, S. 433) Der Krieg trat auch da hemmend dazwischen.* Aber die Arbeit des friedlichen normannischen Mönches rückte zu München unter allerlei Opfern und Schmerzen dennoch voran. Edle Unterstützung der Görresgesellschaft und freundschaftliche Fürsorge von Karl Muth (s. S. 218) erleichterten die Drucklegung durch den Jos. Kösel'schen Verlag, in dem auch die Sammlung deutscher Übersetzungen der Kirchenväter untergebracht ist. Der Band mit dreiunddreißig lateinisch bezifferten Einleitungs- und 250 Text- und Verzeichnis-Seiten trägt 1917 als Erscheinungsjahr. Der Weg auf den Tisch der harrenden Leser war in der wirren Zeit noch weit und lang. Aber wie begrüßte man den eintreffenden schmucken und stattlichen Quartband mit seinem großen, festen Druck, mit seinem weißen, kräftigen Papier. Also mitten im Krieg doch wenigstens einmal wieder ein Buch ohne peinliche Spuren der Kriegszeit. Es ist ein Friedensbuch in mehr als einem Betracht, entstanden durch weitherziges friedliches Zusammenwirken Angehöriger verfeindeter Staaten, herausgegeben von einem Mönch jenes Ordens, dessen Wappenwort „Pax“ ist, ein Buch mit Geisteserzeugnissen des hl. Augustinus, des großen Lehrers tiefen Friedens mit Gott und Nebenmensch. Auch die Einleitung läßt der Verfasser gemütvoll „im Frieden“ ausklingen. Sie ist sinnig am Weihnachtstag 1916 unterzeichnet, dem Erinnerungsfest an Friedensklänge aus lichteren Reichen. „Möge dieses Buch den Mitlebenden beweisen, daß es mitten im grauenvollen Kriege doch noch eine Hochburg gebe, in der menschlich tieferfühlende Seelen, in der alle, die sich auf den Bruderbund in Christus besinnen, weltlichen Haß verlernen und in der verbindenden Ehrung von Wahrheit und Schönheit eines Herzens werden können.“ (S. XXXIII) Dieses Wort gilt auch für die Zeit der Nachwehen und ist ein würdiger Übergang zum Texte des hl. Augustinus.

Der Band erinnert schon in seiner äußern Gestalt mit ihrem Geviertverhältnis an Maurinerwerke, wie z. B. Mabillon's „Museum italicum“, Martène's und Durand's „Voyage littéraire“, usw.; ebenso an das altkirchliche Buchformat, wie es etwa ein Jahrhundert nach Augustin, zur Zeit des hl. Benediktus in Italien scheint beliebt gewesen zu sein. Noch mehr mahnt aber die Art und Weise der Dar-

* Vgl. die Andeutungen von J. Denk in der „Theol. Revue“, 1918, Sp. 55.

Digitized by Google

bietung des Fundes an die Mauriner, nur erhöht durch neuzeitliche Fortschritte. Die Anschauung, der Finder und Herausgeber sei nicht bloß ein würdiger, sondern ein ebenbürtiger Nachfolger der väterkundigsten Mauriner, ist ja nicht mehr neu (vgl. z. B. A. Harnack, Theol. Literaturzeitung, 1895, Sp. 108). Wir verdanken den Maurinern die beste vorhandene Gesamtausgabe der Werke des hl. Augustinus. Es fügt sich schön, daß ein so großer, ergänzender Fund einem ihrer Mitbrüder und Nachfolger als herrliches Los zufiel. Das kann auch andere zu verwandten Arbeiten spornen. Die Väterkunde ist ja für den Benediktiner eine besonders standesgemäße Wissenschaft. Das hat Papst Clemens XI., in einem belobigenden Schreiben vom 19. April 1700 an die Mauriner, gerade im Anschluß an die Vollendung ihrer Augustinus-Ausgabe betont: „Wir glauben, es gibt keine Gattung von Studien, die eures Standes würdiger wäre." Und dieser Brief war mit 22 goldenen und 2 silbernen Denkmünzen für die Leiter und Mitarbeiter am genannten Werke begleitet.* Auch der neueste Fund und Band Dom Germain Morin's hat in der Hochwarte des Vatikans frohen und huldvollen Widerhall geweckt.

Der Band ist vierteilig. Der erste, einleitende Teil gibt Bericht und Überblick über den Fund. Der zweite, der Hauptteil, bietet das rein augustinische Gut des Fundes: 33 neue Predigten des hl. Augustinus. Der dritte, der Anhangsteil, bereichert uns weiter um 9 ausgewählte Predigten aus dem Umkreis und der „Schule" Augustins. Der vierte Teil bringt drei Verzeichnisse, die als Schlüssel zum Dargebotenen und seiner Auswertung dienen. Man hat somit ein ganzes Buch vor sich.

Die Einleitung meldet uns, wo der unerkannte afrikanische Schatz verborgen lag und geborgen liegt: in einer Handschrift der herzoglichen Bücherei von Wolfenbüttel, Nr. 4096, die in dem prachtvollen Katalog Otto v. Heinemanns beschrieben ist. Sie wird unter die Handschriften gerechnet, die aus dem uralten, großen elsäßischen Benediktinerkloster Weißenburg stammen. Geschrieben dürfte sie dort kaum sein. Ihre einheitliche Hand und Schriftart, die man auf einer Morin's Band eingefügter Abbildung erkennt, deutet wenigstens gar nicht auf den deutschen Südwesten oder Süden und den Oberrhein, also nicht auf die Gegend etwa von Mainz-Weißenburg bis Chur. Weit eher als im Stromgebiet des südlichen und westlichen Rheins, ist die Schriftheimat der kostbaren Handschrift im deutschen Norden, etwa im Stromgebiet der Weser, zu vermuten und anzunehmen. Das Urteil des

* Vgl. A. M. P. Ingold, „Histoire de l'Édition Bénédictine de Saint Augustin", Paris 1903. S. 131 f.

Digitized by Google

Kennerpaares Paul Lehmann und Sigismund Tafel entscheidet sich bestimmt für den deutschen Norden und zwar noch für das 9. Jahrhundert (bei Morin, S. I). Dem schriftkundlichen Erkenntnis zufolge verdanken wir also den erhaltenen Zuwachs augustinischen Erbes einer frommen und hingebenden, wenn auch nicht zierlichen deutschen Hand. Wie diese Predigten vor etwa 1000 Jahren eine norddeutsche Schreibstube als geschriebener Band verlassen haben, so haben sie unlängst eine süddeutsche Presse als gedruckter Band verlassen.

Die Handschrift zu Wolfenbüttel ist augenscheinlich Abschrift einer ältern. Und die erste und älteste Vorlage stammte nicht unwahrscheinlich aus der nächsten Umgebung des hl. Erzbischofes Cäsarius von Arles in Südfrankreich. Die Predigtsammlung von 95 Stücken in der Wolfenbütteler Handschrift enthält neben echten Reden Augustins zahlreiche von andern Kirchenvätern. Darunter sind 5 (Morin, S. XXXI) vom großen lateinischen Volksprediger Cäsarius († 543). Die ganze Anlage der Sammlung legt nahe, ihren Ordner in ihm zu suchen und zu sehen. Wir wissen aus seiner Lebensgeschichte, daß er derartige Predigtbücher angelegt und verbeitet hat. Mitunter teilte er solche an seine Gäste aus. (Vita Caesarii, I, 55: Ausgabe von Br. Krusch in den Monumenta Germaniae, III. Merowingerband, 1896, S. 479 f.) Für dergleichen Sammlungen diente dem hl. Cäsarius als Haupt- und Lieblingsquelle die reiche Hinterlassenschaft des hl. Augustinus. Unsere Sammlung hat er wahrscheinlich in Kriegsläuften gegen d. J. 510 zusammengestellt (Morin, S. XXXIII). Er konnte wohl nicht ahnen, daß sie nach 1400 Jahren sein Landsmann und unvergleichlicher Kenner wiederum in Kriegsläuften einem ganz anderen Geschlechte vorlegen werde, dank der Übermittelung eines deutschen Schreibers der Karolingerzeit. Die Predigtsammlungen des heiligen Cäsarius haben gerade in Deutschland bei der Glaubensbegründung und Befestigung eine bedeutsame Rolle gespielt. Die Glaubensboten liebten diese Hilfsmittel sehr. Der Fund Dom Germain Morin's ist darum wohl auch ein Fund und Beitrag zur alten inneren Missionsgeschichte. Daß der hl. Cäsarius durch solche Bücher das lautere, kräftige Bergwasser der augustinischen Lehre weit in die Lande leitete, ist ein Teil seiner geschichtlichen Größe. Dabei hat er Erbgut seines bewunderten Lehres auf uns gerettet, das sonst vielleicht untergegangen wäre. Zeugnis dafür sind gerade die 33 echten, im Bande Dom Morin's gebotenen Augustinus-Predigten, für die wir eine andere Überlieferung vorläufig nicht kennen. So hat Cäsarius bei Augustin nicht bloß zum eigenen Vorteil Anleihen gemacht, sondern damit auch

Digitized by Google

dem geliebtesten Meister auf alle Zeiten gedient. Der Augustin-Fund ist auch ein Cäsarius-Fund. Dem hl. Cäsarius widmet Dom Morin seit ungefähr 40 Jahren seine Liebe, Aufmerksamkeit und Arbeit. Auch Augustin ist ihm über Cäsarius gekommen.

Beim Gang durch den neuen Augustinus-Band fühlt man immer wieder, wie sehr der ehemalige Lerinermönch Cäsarius mit seiner Schätzung und Liebe des afrikanischen Kirchenlehrers im Rechte war. Der Adler von Hippo schwebt nicht immer gleich hoch, und manchmal schwebt er gar nicht. Aber selbst wenn er rastet oder schreitet, fühlt man doch seine Schwingen. Nicht alle Ansprachen des Bandes halten die Höhe der erwähnten 32. bei der Bischofsfeier ein. Keine der 33 ist aber des Namens des Gefeiertsten der lateinischen Väter unwert. Sie würde in diesem Fall schwerlich im Bande Dom Morin's stehen, oder wenigstens nicht in der Abteilung der als echt angesprochenen. Wie kommt er zur Aufstellung von 33 echten Augustinus-Predigten in der Wolfenbütteler Handschrift mit ihren 95 (bezw. 96) Stücken?

Die Ausgabe Morin's hat viele und vielseitige Arbeit gebraucht. Die heikelste und feinste Arbeit daran liegt in der angewendeten geistigen Scheidekunst, in der innern oder höheren Kritik. Sie stellt die höchste Seite der Leistung dar. Darum ist es auch ein Geistesgenuß, die Art und Weise des Vorgehens von Dom Germain Morin bei jedem der besprochenen Texte zu beobachten. Er macht es uns selber leicht möglich durch die meisterhaft beschränkten Angaben zu den einzelnen Nummern (S. II—XXXI) und die erlesenen knappen Nachweisungen und Vermerke nach den einzelnen Texten. Man fühlt da den Adel der Erkenntniskraft der Menschenseele.

Die Handschrift von Wolfenbüttel ist zu Anfang wie am Schluß infolge Blätterverlust unvollständig. Deshalb fehlen Titel und Endunterschrift, in denen man gewöhnlich den Verfasser oder doch einen Namen erfährt. Das mag mit ein Grund sein, warum die mächtige Handschrift (33×25 cm) in ihrem Wert so lange unerschlossen blieb. Überdies ermangelt sie der Verfassernamen bei den einzelnen der 95, bezw. 96 Stücke. Da galt es demnach viel zu finden, zu scheiden und zu bestimmen. Aber die Arbeit war dem Meister auf diesem Gebiet zugefallen. Er schuf gewinnreiche Klarheit (s. S. XXXIf).

Erstens: 31 Stücke der ganzen Sammlung jener Handschrift dekken sich mit 31 echten, uns bekannten Augustinus-Predigten der Maurinerausgabe.

Zweitens: 9 andere Stücke sind ebenfalls uns bekannte und echte Augustinus-Predigten, aber sie treten hier in dieser Handschrift mit einigen Lücken, Änderungen und sogar Einschüben auf.

Digitized by Google

Drittens: 15 Stücke tragen anderwärts seit alter Zeit den Namen Augustins, ohne von diesem herzustammen.

Viertens: 8 unveröffentlichte afrikanische Stücke möchte Dom Germain Morin nicht Augustin zuteilen, aber auch nicht nach dem VI. Jahrhundert, d. h. nicht nach Cäsarius ansetzen. Sie sind im Bande Dom Morin's als wertvoller Anhang geboten.

Fünftes: 32 ganz oder teilweise unveröffentlichte Stücke betrachtet und erhärtet Morin als echt und rein augustinisch. Von 26 dieser echten Augustinus-Predigten war nicht einmal mehr eine Spur bekannt. 4 besaßen wir bruchweise. Aus zwei andern finden sich Anführungen beim Abt Eugippius, dem ehemaligen Gefährten des hl. Donauapostels Severin († 482), beim hl. Beda Venerabilis († 735) und beim Diakon Florus von Lyon († wohl um 860).

Die Gewißheit, daß diese 32 Predigten vom hl. Augustinus stammen, hat Dom Morin durch Untersuchung ihres Inhalts und ihrer Form gewonnen. Dabei leitete den Forscher der Grundsatz: im Falle des Zweifels einen allenfalls echten Vortrag dem Heiligen nicht zuzuteilen, um ihm ja keinen unechten zu unterschieben (S. XIV, Nr 43). Urteil und Entscheidung beruhen demnach auf innern Anzeichen: auf Sprache und Schreibart, Gedanken und Gedankenfügung, auf persönlichen und zeitgeschichtlichen Anspielungen des erst festzustellenden Redners, auf der Art und Weise seiner biblischen Anführungen, auf angedeuteten gottesdienstlichen Gebräuchen und ähnlichem. Man sieht: zu einer derartigen Untersuchung auch nur einer einzigen, ohne oder mit falschem Namen auftauchenden alten Predigt ist eine Fülle genauen Wissens aus verschiedenen Gebieten der altchristlichen Kirchengeschichte, Liturgie, Bibeltexte, Sprachformen, usw. nötig. Das läßt ahnen, wie viel die Leistung von Dom Germain Morin voraussetzte und bedeutet.

Das Vorgehen und Schließen auf Grund von Stiluntersuchung und Stilvergleichung ist in sich tiefbegründet, wenn auch meist schwierig und darum dem Mißlingen leicht ausgesetzt. Unter den Maurinern war ein Meister in diesem Verfahren Dom Pierre Coustant († 1721), einer der Mitarbeiter an der Augustinus-Ausgabe und dabei Wiederhersteller eines großen Teiles der Cäsarius-Predigten. Coustant's Zuweisungen an den hl. Cäsarius beruhten meist auf innern Anzeichen, auf Stilvergleichung. Dom Morin trat mit seinen Cäsarius-Forschungen in die Fußstapfen des alten Mauriners ein und spürte zahlreiche Handschriften auf. Keine hat auch nur in einem Fall das Urteil Coustant's umgestoßen, erklärte 1893 sein Nachfolger in der Revue

Digitized by Google

bénédictine (S. 64). Das ist eine eindrucksvolle tatsächliche Beleuchtung der Berechtigung und der möglichen Erfolge des stilvergleichenden Beweisverfahrens, wie es Dom Morin bei den 32 in Frage stehenden Predigten von neuem anwandte. Mit demselben Verfahren hat er früher z. B. dem hl. Hieronymus die Überreste seiner Predigttätigkeit zurückgewonnen (Anecdota Maredsolana, Bd. III, 2. u. 3. Teil).

Das Verfahren ist ganz natürlich und in seinem Keim sogar volkstümlich. Ein Beispiel steht in der Leidensgeschichte des Herrn nach Matthäus (26, 73). Die Umstehenden sagen zum leugnenden Petrus: „Auch du bist einer von ihnen, denn auch deine Sprechweise macht dich kenntlich.“ Jean Paul bemerkt in seiner Vorschule der Ästhetik, zweite Abteil., XIII. Programm (Hamburg Perthes 1804): „Wie jedes Volk sich in seiner Sprache, so malt sich jeder Autor in seinem Stil; die geheimste Individualität mit ihren feinen Erhebungen und Vertiefungen formet sich im Stile, diesem zweiten biegsamen Leib des Geistes, lebend ab.“ Der Stil ist also gewiß etwas Erkennbares, wenn auch nicht immer und ganz Beschreibbares. Wer und was Stil hat, kann man eben am Stil erkennen und wiederkennen. Und der einzigartige hl. Augustin hat sicher Stil. Ein Erforscher und Vertrauter Augustins wie Dom Morin wird ihn gut wahrnehmen, besonders beim gewohnten langsamen Abschreiben von Texten (s. Revue bénéd., 1914, S. 155). Der große Augustinus-Fund ist keineswegs durch zufälliges Heranlaufen an die Wolfenbütteler Handschrift gelungen, sondern durch Fleiß und Geist.

Die 33 entdeckten Kirchenansprachen des hl. Lehrers beziehen sich auf vielfache Gegenstände und Gelegenheiten: auf das apostolische Glaubensbekenntnis, auf die Feste der hll. Apostel Petrus und Paulus, des hl. Johannes Baptista, der hll. Laurentius und Cyprian, usw. In dieser zu Karthago gehaltenen Festpredigt auf den hl. Cyprian sticht die kurze geistvolle Vorführung und Kennzeichnung der Schriften des Gefeierten hervor (S. 103). Der Hauptanteil entfällt aber auf Ostern und die Osterwoche, und er gestaltet den Band zu einem herrlichen Osterbuch. Er bietet überhaupt recht manches für Liturgie, z. B. über das Dominus vobiscum (S. 26f.) und das Gratias agamus Domino Deo nostro, über das Amen (a. a. O.) und Alleluja (S. 29), über Firmungsgebet (S. 58, Zeile 84f mit Anmerkung dazu S. 60) und Gemeindegebet für die Büßer (S. 62). Für die Osterwoche ließe sich unschwer die Reihe der liturgischen Schriftlesungen zu Hippo herausfinden (S. XV zu Nr. 46). Eine völlig neue und wichtige Einzelheit zur Textgeschichte des altlateinischen Glaubensbekenntnisses bringt

Digitized by Google

die Ansprache darüber an Täuflinge. Sie schließt sehr heiter und belehrt uns so nebenbei über die Leutseligkeit des gewaltigen Geistes. Acht Tage nach dieser Aussprache müssen die Täuflinge den „Glauben" auswendig wissen und aufsagen. „Seid aber getrost; wir sind euch Vater; wir haben nicht Rohr und Rute der Schulmeister. Wenn einer von euch im Wortlaut straucheln sollte, möge er doch im Glauben selbst nicht straucheln" (S. 9). Der Adler von Hippo ließ sich herab, wußte aber auch die kleinen Leute mit sich emporzutragen. Daß die Gemeinde mit ihm ging und blieb, zeigt der Beifall an, den sie ihm auch bei erhabenen Stellen vernehmlich spendet. Der Band bezeugt ihn wiederholt (S. 34, Zeile 144f; S. 75, Nr. 2) und ergänzt die vorher abgeschlossene einschlägige Darlegung von Joh. Zellinger in der Festschrift für A. Knöpfler (1917), 26. Abhandlung. Auch bei erhabenen Gedankengängen liebte der Hirt von Hippo eine einfache, aber lebendige Sprache, selbst an hohen Festen. Das kann z. B. die zweite Predigt auf St. Peter und Paul klarlegen, die diesem Bericht in Übersetzung folgt. Der Tag war ein Hochfest, aber wie schlicht und sonnenklar ist die Redeweise bei tiefem Gehalt, ohne indessen trocken und mager zu werden. Und diese seine geistliche Umgangssprache ist eine der ursprünglichsten Schöpfungen des hl. Augustin und bildet nach Louis Bertrand einen Wendepunkt in der Geschichte der Prosa: den vorbildlichen Ausgangspunkt für die neuere Prosa (Saint Augustin, Paris, o. J., S. 296f).

Die Schriften des hl. Augustinus sind sehr wichtige Quellen für die Geschichte des lateinischen Bibeltextes und damit auch der Vulgata. Der Fund in Wolfenbüttel trägt nach dieser Seite gleichfalls etwas Neues ein. Die Ausgabe Dom Morin's ist mit einem Verzeichnis der Bibelstellen versehen, die in den neuen Texten reichlich vorkommen (S. 219—225). Darin finden sich etliche Anführungen, die in den bisher bekannten und ausgewerteten Augustinus-Werken nicht vorkommen. Die kostbaren neugewonnenen Stellen sind im Verzeichnis mit einem Sternchen ausgezeichnet. Das sehr dienliche Verzeichnis ist die Arbeit des Fachmannes Pfarrer Jos. Denk in München und einer Frauenhand (Theolog. Revue, 1918, Spalte 58). Dom Morin dankt (S. 219) warm und ehrend für diesen und andere Liebesdienste des gelehrten Erneuerers eines der wichtigsten und fruchtbarsten Maurinerwerke: der altlateinischen Bibel von Dom Pierre Sabatier († 1742).

Die Mönchsregel des hl. Vaters Benediktus hat, wie der Geist und die Geschichte seiner Stiftung, eine eigene Beziehung zum Erbe des hl. Augustinus. Es traf sich schön, daß das Augustinus-Kleinod

Digitized by Google

zu Wolfenbüttel in die Hand eines Benediktiners fiel. Wie hätte sich der außerordentliche Kenner und Freund Augustins, P. Odilo Rottmanner, zugleich Freund des Entdeckers, darob mitgefreut! P. Odilo's jüngerer Mitbruder, P. Rupert Jud, hat 1896 in der nun hundertjährigen Tübinger Quartalschrift (Bd. 78, S. 522f) auf Berührungen zwischen Stellen Augustins und der Regel des hl. Benediktus hingewiesen. Abt Cuthbert Butler hat in seiner Regel-Ausgabe von 1912 weiteres beigebracht (s. S. 176). Der neue Fund ergibt auch hier einen Zuwachs aus Augustinus (Morin, S. 84, Zeile 170 mit Anmerkung dazu S. 86). Übrigens berührt sich der Heilige von Montekassino mit dem Heiligen von Hippo nicht bloß in einzelnen Stellen seines Gesetzbuches, sondern in Grundgedanken und Richtlinien. Das zeigt sich an der Anschauung vom Verhältnis von Gott, Mensch und Gnade (vgl. L. Janssens, Praelectiones de Deo uno, II, 1899, S. 475). Auch eine rein sprachliche Erscheinung, die der 33. der neuen Augustinus-Predigten und dem Schluß des 4. Kap. der Benediktus-Regel gemeinsam ist, verdient hier besondere Beachtung. Die Überlieferung der besten Regel-Handschriften schreibt da „cor ... murmurantem". Butler hat gewagt, das in seinen trefflichen, zu allgemeinem Gebrauch eingerichteten Text aufzunehmen. Mit Recht; denn Augustinus wagte zu sagen: „Fratres, habeamus cor sapientem" (S. 161, Zeile 122, mit Anmerkung dazu S. 163). Der Fund bietet zahlreiche sprachliche Eigentümlichkeiten. Dom Morin hat ihnen, wie den vorkommenden Namen, Gedanken und Sachen ein eigenes, philologisches Verzeichnis gewidmet. Der Bollandist Albert Poncelet rühmte dem Herausgeber schon 1903 „die gediegensten und schönsten Eigenschaften des Philologen" nach (Analecta Bollandiana, XXII, S. 110).

Vom nicht-augustinischen, aber kostbaren Anhang wäre manches zu berichten. Sein zweites Stück, eine liturgische Predigt auf das Martyrium der Unschuldigen Kinder stammt vielleicht vom hl. Optatus von Mileve und wäre demnach älter als irgend eine Kirchenansprache seines jüngeren Zeitgenossen Augustinus. (S. III, Nr. 6) Das erste Stück ist eine alte Weihnachtspredigt. Darin wird Christus mit dem Titel „Consul" geehrt. (S. 167, Zeile 8) Diese Bezeichnung ist vielleicht religionsgeschichtlich verwertbar. Den Schluß des Anhangs bildet eine sehr lange Predigt in elenden Kriegszeiten. Der bedeutsame, vom heiligen Cäsarius benutzte Text erscheint hier erstmals vollständig. Bei Angelo Mai fehlte also ein großer Teil. Die Rede gehört vielleicht mit dem vierten, siebenten und achten Stück des Anhanges dem Freund und Schüler Augustins, dem Bischofe Quod-

Digitized by Google

vultdeus von Karthago an (vgl. Morin in der Revue bénéd. 1914, S. 150—152; und S. 156—162; Aug.-Band, S. XXX f. zu Nr. 94).

Das schöne Werk ist mit einer majestätischen lateinischen Inschrift einem hervorragenden deutschen Manne zu seinen Lebzeiten gewidmet: Georg Grafen v. Hertling, dem inzwischen heimgegangenen Staatsmann und Kenner Augustins, dem Anwalt und Hort des westlichen Gastes zu München in drückenden Tagen und Lagen der jüngsten Weltwirren. Das Werk ist eilends zu einem würdigen und bleibenden Denkmal für einen hohen Toten geworden!

Von dem heiligen Abte Ermenfred von Cusance berichtet seine alte Lebensgeschichte einen gar ansprechenden Zug. Er pflegte bei der Austeilung der geweihten Brote zu Ende der Meßfeier den Arbeitern die schwieligen, rissigen Hände demütig zu küssen.* Man kann sich gedrängt fühlen, eine Hand zu ehren, die nach langer, treuer, schwieriger Arbeit uns nach vielem andern einen so reichen Augustinus-Band geboten hat. Ein Lohn ist dem Arbeiter sicher: die Namen Aurelius Augustinus und Germanus Morin gehen zusammen in und durch die kommenden Zeiten.

* Acta Sanctorum Bolland. Sept. Bd. VII, Paris 1867, S. 111, A.

Predigt des hl. Augustinus auf die hl. Apostelfürsten Petrus u. Paulus.*

Die hl. Apostel Petrus und Paulus wurden zu verschiedenen Zeiten berufen, aber am gleichen Tage gekrönt. Den hl. Petrus erwählte der Herr vor allen anderen, den hl. Paulus nach allen anderen. Petrus ist unter den Aposteln der erste, Paulus der letzte, beide krönte am gleichen Tage der Erste und Letzte. Welch herrlicher Einklang, wenn Anfang und Ende einander so entsprechen!

Der Apostel Petrus ward auf dem Meere von Angst befallen; er allein fürchtete sich, aber auch er allein wandelte auf dem Wasser. Nur Petrus hat den Herrn aus Furcht verleugnet, aber auch nur er folgte, von der Liebe gedrängt, dem Herrn bis mitten in die Gefahr. Auch Johannes war mit ihm im Hause des Hohenpriesters. Als

* Sancti Aureli Augustini tractatus sive sermones inediti ex Codice Guelferbytano 4096. Detexit adjectisque Commentariis criticis primus edidit Germanus Morin O. S. B.

Campoduni et Monaci ex Typographia Koeseliana 1917. XXIV. De natale sanctorum Apostolorum Petri et Pauli. (p. 94).

Digitized by Google

Freund des Hohenpriesters durfte er es ruhig wagen, Petrus aber folgte dem Herrn aus reiner Liebe. Er zitterte und wankte —, das war Schwäche. Nachher aber beweinte er seinen Fall und das war Liebe; da ward ihm seine Schwäche verziehen.

Paulus aber, vorher Saulus genannt, war geradezu ein Todfeind Christi, da er die Christen mit erbittertem Grimme verfolgte. Als der selige Erstlingsmärtyrer Stephanus den Tod erlitt, war auch Saulus zugegen und bewachte die Kleider der Steiniger. Mit seinen zwei eigenen Händen Steine zu schleudern, war ihm nicht genug, und so bewachte er die Kleider der andern, um durch die Hände aller den Blutzeugen zu steinigen. Auf diese Weise ward Stephanus getötet und empfing als erster den Siegeskranz, wie ja auch sein Name im Griechischen „Kranz" bedeutet. Saulus aber, von wütendem Haß gestachelt, ließ sich von den Hohenpriestern eine Vollmacht ausstellen, um, wenn er Leute dieses Glaubens fände, sie gebunden der Strafe überantworten zu können. So eilte er in grimmiger Wut nach Damaskus, blutdürstig nach Mord schnaubend. Doch, der im Himmel wohnt, verlachte ihn und der Herr spottete seiner. Was wünschest du voll Haß anderen einen Tod, den du selbst einst erleiden wirst? Was wütest du voll Mordlust gegen Christus, den du in wenigen Augenblicken bekennen wirst? Für den Herrn war es ein Kleines, seinen Feind dem Verderben zu entreißen. Ein einziges Wort — und der Verfolger stürzte zu Boden, um als der Prediger aufzustehen. „Saulus", sprach Christus, „Saulus, warum verfolgst du mich?"

Welche Herablassung, meine Brüder! Bei diesen Worten denkt der Herr offenbar an uns. Wer kann Christus auf seinem Throne zur Rechten des Vaters noch verfolgen? Aber der Herrscher im Himmel ist zugleich das Haupt der Gläubigen, die als seine Glieder auf Erden Verfolgung leiden. Der Völkerapostel selbst beschreibt dieses unser Verhältnis zu Christus: „Ihr aber", sagt er, „seid der Leib Christi und seine Glieder." Ihr könnt an Christus Haupt und Glieder nicht trennen. Ein Blick auf euren eigenen Leib wird euch das Gleichnis erschließen. Du gerätst in ein Volksgetümmel und jemand tritt dir auf den Fuß. Gleich schreit dein Haupt für den Fuß schmerzlich auf. Und was sagt dein Haupt? „Du trittst mich!" Saulus, Saulus, warum verfolgst du mich? Saulus verfolgte die Glaubensboten, deren Füße den Herrn in alle Länder tragen sollten; da trat er auf die Füße Christi. Denn in ihnen ging Christus zu den Völkern, in ihnen schritt er über den ganzen Erdkreis hinweg. Saulus trat jene Füße, die das Evangelium des Herrn durch alle Länder tragen sollten, und doch

Digitized by Google

war er selbst berufen, dereinst ein solcher Fuß zu werden, auf den er selbst das Wort des Propheten anwendet: „O wie kostbar sind die Füße jener, die den Frieden verkünden und die gute Botschaft predigen." Den gleichen Gedanken finden wir auch im Psalm, den wir soeben gesungen haben: „Über die ganze Erde ging aus ihre Stimme und bis an die Grenzen des Erdkreises drangen ihre Worte." Nun wißt ihr, wohin diese Füße Christum getragen haben.

Als nun der Herr dem Ananias befahl, er möge Saulus aufsuchen und ihn taufen, da mußte er die Antwort hören: „Herr, man hat mir von diesem Manne erzählt, daß er allenthalben deine Diener verfolge." Es war, als wollte Ananias sagen: „Wer wird denn das Lamm zum Wolfe senden?" Ananias ist nämlich ein hebräischer Name, der in unserer Sprache „Lamm" bedeutet. Von Saulus aber, der bald ein Paulus sein wird, vom grimmigen Verfolger, der zum Predigtamte berufen wurde, hatte in grauer Vorzeit der Prophet geweissagt: „Benjamin, ein reißender Wolf." Weshalb Benjamin? Das mag uns der hl. Paulus selbst beantworten: „Auch ich bin ein Israelit, aus dem Geschlechte Abrahams, aus dem Stamme Benjamin." „Ein reißender Wolf, morgens raubt er, am Abend aber teilt er die Beute aus." Zuerst frißt er selbst, dann gibt er andern Speise. Sehen wir einmal den großen Lehrer an, wie er Speise austeilt! Er weiß genau, was er dem einzelnen geben soll, welche Speise den Kranken und Schwachen bekömmlich ist, und welche nur ein Starker vertragen kann. Er wirft den Hungernden die Speisen nicht wahllos hin, er teilt sie weise aus und berücksichtigt jedes Bedürfnis. Er selbst beschreibt uns dieses Austeilen: „Brüder, ich konnte zu euch nicht reden wie zu Geistigen, sondern wie zu Fleischlichen; als Unmündigen in Christo gab ich euch Milch zu trinken, nicht aber feste Speise, denn ihr hättet sie noch nicht vertragen. Aber auch jetzt seid ihr noch nicht stark genug." So teilt er klug aus und wirft nicht wahllos hin.

Das Lämmlein Ananias begann also zwischen den Händen des Hirten zu zittern, als es den Wolf bei Namen nennen hörte; der Hirte aber tröstete, ermutigte und beschützte es. Unglaublich will dem Lamme vorkommen, was es vom Wolfe vernimmt. Doch es muß damit seine Richtigkeit haben, da die Botschaft aus einem Munde stammt, der wahrhaft und getreu ist. Der Herr sprach zum zitternden und zagenden Ananias: „Laß es gut sein, geh zu Saulus, denn er ist mir ein auserwähltes Rüstzeug, um meinen Namen vor die Heiden und Könige zu tragen. Ich will ihm zeigen, wie viel er für meinen Namen wird leiden müssen." „Ich will ihm zeigen . . .",

Digitized by Google

klingt das nicht fast wie eine Drohung? Und doch sind diese Worte nichts anderes als die Verheißung der Krone. Was hat Saulus, der einstige Verfolger, als Glaubensbote nicht alles gelitten? „Gefahren auf dem Meere, Gefahren auf den Flüssen, Gefahren in der Stadt, Gefahren in der Einöde, Gefahren von falschen Brüdern, in Arbeit und Mühseligkeit, in vielem Wachen, in Hunger und Durst, in Kälte und Blöße, oftmals in Lebensgefahr, ohne das, was von außen kommt, der tägliche Zudrang der Gläubigen, die Sorge für alle Kirchen. Wer wird schwach und ich werde nicht schwach? Wer wird geärgert und ich brenne nicht?" Seht, das ist jetzt der Mann, der einst die Kirche verfolgte! O Saulus, sei standhaft im Leiden! Mehr wirst du erdulden, als du Böses getan hast, aber laß es dich nicht verdrießen, du wirst deinen Lohn mit Wucherzinsen erhalten. Was ist das für ein Lohn, der dem Apostel diese Leiden aufzuwiegen schien? Hören wir wieder seine eigenen Worte: „Was an unserer Trübsal verhältnismäßig leicht ist, das bewirkt einen ungeahnten Reichtum, eine Fülle ewiger Herrlichkeit in uns, weil wir nicht das Sichtbare im Auge haben, sondern das Unsichtbare. Das Sichtbare ist nämlich zeitlich, das Unsichtbare aber ewig." Brennend vor Liebe nach dem Ewigen, ertrug er so starkmütig seine Leiden. Wie bitter und hart sie auch waren, verachtete er sie als etwas Vorübergehendes. Am ewigen Lohn gemessen, erscheint jede irdische Qual gering.

Hat Paulus allein gesiegt oder kämpfte in ihm und mit ihm ein anderer, der nicht besiegt werden konnte? Ich sage es offen: Nicht er selbst hat den Kampf bestanden. Gewiß, insofern sein Wille fest im Glauben verankert war, dürfen wir sagen, er habe diese Leiden ertragen. Aber ebenso wahr ist es, daß er sie nicht selbst ertragen hat, da in ihm die Kraft Christi wohnte. Christus herrschte in ihm, Christus verlieh ihm die Kraft, Christus verließ ihn nicht, Christus lief mit ihm in der Rennbahn, Christus führte ihn glücklich zur Siegespalme. Ich füge also dem Apostel kein Unrecht zu, wenn ich behaupte, nicht er habe all diese Leiden ertragen. Ich wiederhole meine Behauptung offen und ohne Scheu; ja, ich bin sogar bereit, meine Worte durch des Apostels eigenes Zeugnis zu erhärten. Der Völkerlehrer wird mir gewiß nicht zürnen, ich bringe ja nur seine eigene Ansicht. Gib uns also Aufschluß, du heiliger Mann, du großer Apostel! damit meine Mitbrüder sehen, daß ich dir kein Unrecht tue. Was sagt Paulus von sich selbst, da er seine Leiden und Arbeiten mit denen der andern Apostel vergleicht? Er sagt ohne Scheu: „Ich habe mehr gearbeitet als sie alle." Ihr entgegnet mir: „Also doch er selbst!"

Digitized by Google

Nun fahre weiter in deiner Rede, verschweige uns nichts, es könnte sonst mein Nachteil sein. „Ich habe mehr gearbeitet als sie alle.“ Ihr seid mir schon böse, als hätte ich den Apostel verleumdet, aber er kommt mir zu Hilfe und gibt euch die richtige Antwort; nehmt sie ihm nur nicht übel: „Nicht ich aber, sondern die Gnade Gottes mit mir.“ Und an jener Stelle, wo er von seinem bevorstehenden Leiden, dessen glorreiches Gedächtnis wir heute feiern, spricht, sagt er: „Ich werde schon geopfert, und die Zeit meiner Auflösung ist nahe. Ich habe den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt. Im übrigen ist mir die Krone der Gerechtigkeit hinterlegt, die mir der Herr an jenem Tage geben wird, der gerechte Richter.“ Der Herr wird die Krone nicht vorenthalten, denn ein berechtigter Anwärter wirbt um sie. „Ich habe den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt.“ Paulus hat ein Recht auf die Krone; er hatte aber kein Recht auf sie ohne die Gnade, jenes Geschenk Gottes, auf das er kein Recht hatte. Wohl haben wir gehört, wie Paulus die Krone als sein gutes Recht fordert, die Christus ihm auch geben will; nun laßt uns auch aus seinen Worten sehen, worin jenes unverdiente Gnadengeschenk bestand. „Ich bin nicht würdig“, sagt er anderswo, „ein Apostel genannt zu werden, da ich die Kirche Gottes verfolgt habe.“ Laßt uns einmal kaltblütig untersuchen, was Paulus, der die Krone schon in seinem sicheren Besitz glaubt, eigentlich verdient hätte. Betrachten wir sein Leben; weist es nichts Strafwürdiges auf? Er hat die Kirche Gottes verfolgt. Verdient er dafür nicht den Kreuzestod? Welche Qualen wären groß genug, um ihn dafür zu bestrafen? „Ich bin nicht würdig, ein Apostel zu heißen.“ Ich weiß gut, was ich eigentlich verdient habe. Ich, einst ein Verfolger der Kirche, soll nun zum Apostelamt auserwählt sein! Staunend fragen wir ihn: „Was hat dich zum Apostel gemacht?“ „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin.“ O Gnade, du unverdientes Geschenk Gottes! Gott fand Paulus strafwürdig und verwerflich; und dennoch wandelte er ihn so um, daß er ihn nun krönen kann. „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin, denn ich bin nicht wert, Apostel genannt zu werden, da ich die Kirche Gottes verfolgt habe.“ Ich hatte Strafe zu gewärtigen, und nun finde ich Lohn. Woher geschieht mir das? „Weil ich durch die Gnade Gottes das bin, was ich bin, seine Gnade aber blieb in mir nicht fruchtlos, ich habe nämlich mehr gearbeitet als alle andern.“ — Saulus, Saulus, mir scheint, du fängst schon wieder an, dich zu überheben! ... „Aber nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir.“ Gut, ausgezeichnet!

Digitized by Google

Jetzt bist du nicht mehr Saulus, sondern Paulus, kein Stolzer und Hochmütiger, sondern ein Kleiner und Geringer. Der Name Saulus paßte für einen Stolzen. Jener hochmütige und neidische König, der den hl. David verfolgte, hieß auch Saul. Nach diesem Saul war unser Saulus benannt worden, ein zutreffender Name für einen Verfolger! Wie aber hieß er nach seiner Bekehrung? Paulus. Was bedeutet „Paulus"? Der Kleine, der Geringe. Die Gebildeten unter euch werden das verstehen. Die andern aber, die der freien Künste nicht kundig sind, mögen nur an die volkstümlichen Redewendungen denken: „Post paululum (über ein Kleines) werde ich dich sehn", oder „paulo post (ein wenig später) will ich zu dir kommen."

Betrachtet also Paulus! Früher war er Saulus, voll Blutdurst und Mordgier, jetzt aber ist er Paulus. „Ich bin der letzte der Apostel", der geringste, aber auch der erfolgreichste. Dieser Letzte war der Saum am Gewande des Herrn. Jenes Weib berührte den Saum und ward vom Blutfluß geheilt. In ihr sehen wir ein Vorbild der Heidenkirche. Paulus, „der Geringste", ward als Glaubensbote zu den Heiden gesandt, um ihnen das Heil zu bringen. Der Herr stellte sich, als kenne er das Weib nicht, das den Saum seines Gewandes berührt hatte; auch das ist nicht ohne tiefere Bedeutung. Was hätte dem Herrn verborgen bleiben können? Nun war aber dieses Weib ein Vorbild der Heidenkirche, zu der Christus nicht selbst, sondern nur in der Person seiner Jünger kam. Die Heidenkirche durfte mithin nur den Saum seines Gewandes berühren. Daher sprach der Herr: „Wer hat mich berührt?" Darauf die Apostel: „Die Menge drückt dich von allen Seiten, und du fragst, wer dich berührt habe?" Er hinwieder: „Und es hat mich dennoch jemand berührt." Das rohe, gemeine Volk drückt, der feinfühlige Glaube aber „berührt." Brüder, ihr sollt zu jenen gehören, die berühren, nicht zu jenen, die drücken. „Wer hat mich berührt?" Christus stellt sich, als wisse er es nicht, darin liegt ein tiefer Sinn verborgen. Der Herr lügt nicht, er will bloß etwas andeuten. Was ist das? Der Prophet soll es uns sagen: „Das Volk, das ich nicht kannte, hat mir gedient."

Am Vorabende deines Martertodes sprichst du also, o großer Apostel, eingedenk deiner Leiden, in der sicheren Hoffnung auf die Krone: „Ich werde schon geopfert, und die Zeit meiner Auflösung ist nahe. Ich habe den guten Kampf gekämpft." Was nützt ein Kampf ohne Sieg?! Du sprichst von deinem Kampfe, nun zeige uns auch, wie du gesiegt hast. Diese Frage beantworte ich dir an einer anderen Stelle: „Gott gebührt der Dank, der uns den Sieg verliehen hat durch

Digitized by Google

unsern Herrn Jesus Christus." „Ich habe den Lauf vollendet." Hast wirklich du ihn vollendet? Denke, o Paulus, an dein Wort: „Es ist nicht das Werk des Wollenden, noch des Laufenden, sondern der Erbarmung Gottes." Nun weiter! „Ich habe den Glauben bewahrt." Ja, du hast ihn bewahrt, behütet, aber „Wenn nicht der Herr die Stadt behütet . . . ." Christus hat dir geholfen, den Glauben zu bewahren. Christus, der auch zu deinem Mitapostel, deinem glorreichen Genossen im Martertode, die Worte sprach, die wir eben im Evangelium gelesen haben: „Ich habe für dich gebetet, Petrus, damit dein Glaube nicht wanke." Fordere also zuversichtlich deinen Lohn, o Paulus, er liegt schon bereit. Sprich: „Ich habe den guten Kampf gekämpft", denn es ist wahr; „ich habe den Lauf vollendet", denn es ist wahr; „ich habe den Glauben bewahrt", denn es ist wahr. „Im übrigen ist mir die Krone der Gerechtigkeit hinterlegt, welche mir der Herr an jenem Tage geben wird, der gerechte Richter." Fordere, was dir gebührt. Deine Krone liegt bereit, aber vergiß nie, daß deine Verdienste freie Gnadengeschenke Gottes sind.

Aufrisse und Querschnitte aus der Beuroner Kunst.

Von P. Ansgar Pöllmann (Beuron).

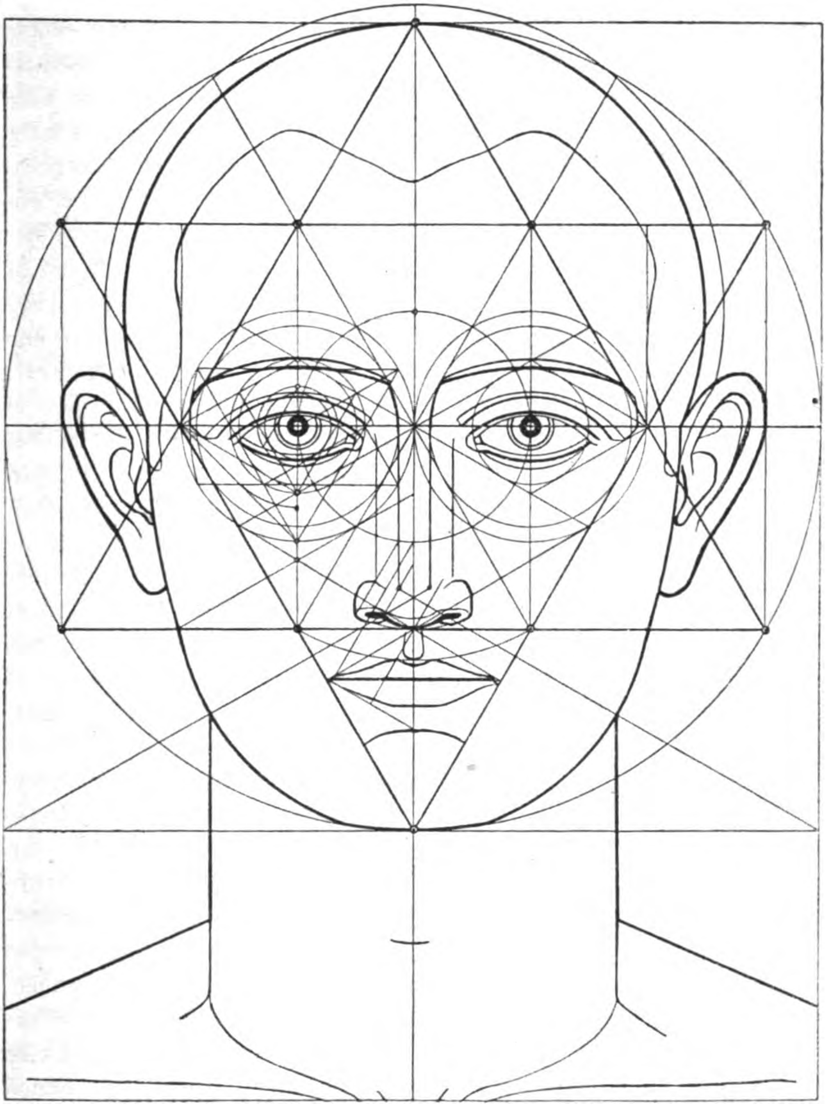
3.

Eines Künstlers Heimat und Geschlecht.

1.

Als neutralen Zeitstreifen, in dessen Zone sich Spätgotik und Renaissance im inneren Deutschland durchdringen, kann man mit etwas Weitherzigkeit das Vierteljahrhundert von 1510—1535 festlegen. Nur darf man dabei nicht an jene Handelszentren wie Augsburg, Nürnberg, Ulm, Mainz und Köln denken, die ihre Pforten allem Fremdländischen und Neuen immer weit geöffnet hielten. An diese ziemliche Spanne der letzten Lebenskundgebungen der Gotik ist man bereits so gewöhnt, daß man sich nach ihr den Spitzbogen und die Fiale nicht mehr vorzustellen getraut. Wenn nun im Erzgebirge und im Voigtlande, in der plötzlich von innen heraus aufblühenden Provinz des neuentdeckten sächsischen Silbers, die Gotik eine eigenartig ergreifende Nachblüte erlebt und ihres Daseins Zahlen wie etwa in Halle noch bis zum Jahre 1554, ja gar — wenn auch nicht mehr naiv, sondern

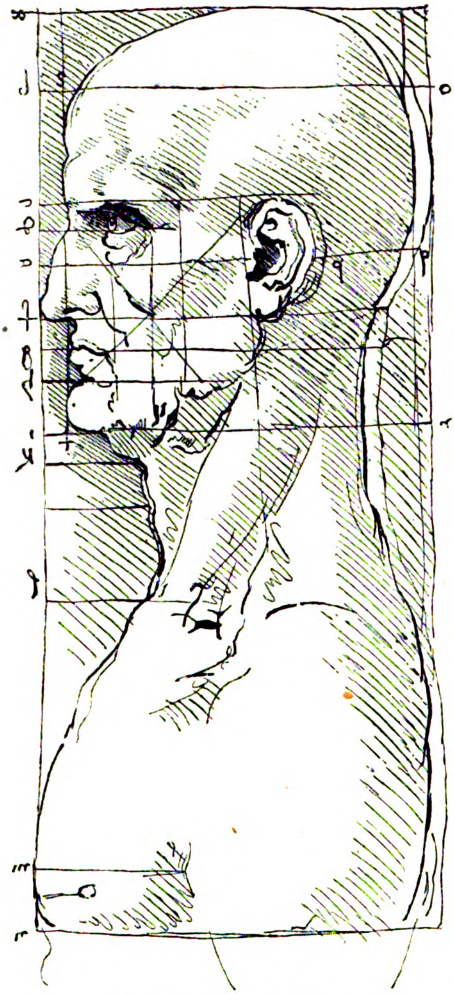
Digitized by Google



P. Desiderius Lenz: Kanonkopf.
(Hexagramm.)

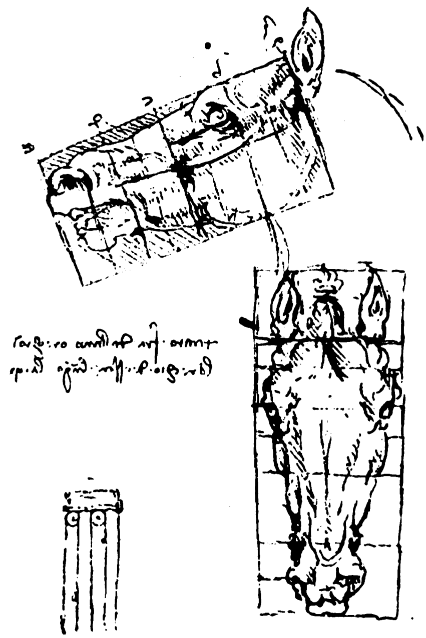
Digitized by Google

in bewußter Archaistik wie in Freiberg — bis zum Jahre 1576 hinaufschiebt, dann macht man sich auf die Menschen dieser spätesten Spätgotik einen ganz besonderen Reim. Wenn ich dir nun aber, lieber Leser, von einem Städtchen erzähle, worin die Gotik nicht 1554 oder gar 1576 endigte, sondern worin man eine hochgelegene, freilichtige Schloßkirche erst 1584 im deutschesten aller Stile begann, um sie 1607 zu vollenden und 1609 einzuweihen, wenn ich dir von dem grandiosen Hochaltar dieser Schloßkirche sage, daß er sich zwar in den Gesten der Renaissance geberden möchte, daß er aber mit seinem durchbrochenen Gestühle und seiner Heiligenmasse, mit seiner tektonischen Auflösung in Träger und Lasten, mit seinen Streben und Fialen nichts anderes ist und bleibt als ein regelrechter gotischer Nischenaltar, dann wirst du dir ohne viel Federlesens denken, daß dieses Städtchens Einwohner mit einer ganz besonderen Kraft, bis zur vollendeten Rückständigkeit an den Überlieferungen der Väter festgehalten haben. Und du wirst sofort festzustellen suchen, wie etwa dieses Städtchen ausgesehen haben mag, denn du wirst dir ebenso auch denken, daß diese Zähigkeit in einer besonders ausgeprägten Abgeschlossenheit ihren Grund haben muß. Hundert volle Jahre Kunstgeschichte hat dieses Städtlein ignoriert: über die Hochrenaissance hinweg schließen an seinem Hochaltare Gotik und späte,



Leonardo da Vinci
auf der Suche nach einem Kanon.
(Nach einer Pariser Handschrift.)

bereits dem Barock verfallene Renaissance den Bund fürs Leben. Dabei muß ich dir von vornherein den Verdacht nehmen, als handle es sich bei dieser märchenhaften Ansiedlung um eine Verknöcherung oder Versteinerung; nein, so weit von aller Erstarrung und Vergletscherung ist diese kleine Stadt entfernt, daß sie vielmehr in einer unendlichen Bewegtheit leibt und lebt: sie ist die Stadt der Statuen, die Stadt einer selbst dem Steine heiße Leidenschaft einhauchenden Bildhauerei. Vielleicht schläft sie im Laufe der Jahrhunderte von Zeit zu Zeit, mit tiefen Atemzügen, um dann aber, wie unter einem vulkanischen Ausbruch um so heftiger zu erwachen. Das allerdings stimmt: sie hat — ihrer Abgeschlossenheit und der damit verbundenen Überlieferungstreue gemäß — für das oberflächliche Auge keine sichtbare Kontinuität in ihrer Entwicklung, sondern erlebt ihre kunstgeschichtlichen Perioden in scharf einschneidender Sprunghaftigkeit, denn nicht der bürgerliche Wohlstand von ein paar hundert Seelen bildet den Nährboden dieser eigenständigen Kultur, sondern der Hochsinn und die Prachtliebe eines an seine Heimatstadt mit tausend Fäden landschaftlicher Herzlichkeit gefesselten Fürstengeschlechtes. Wir haben von einer hochgelegenen Schloßkirche vernommen, dazu gehört auch ein Schloß, eines der schönsten und urwüchsigsten des ganzen deutschen Vaterlandes, noch ein wenig höher als die Schloßkirche gelegen: einhundertzweiundvierzig breite Stufen führen von der Talsohle d. h. von der Hauptstraße unseres Städtchens dort hinauf.



Leonardo da Vinci
auf der Suche nach einem Kanon.
(Nach einer Pariser Handschrift.)

Vier solcher Perioden hat dies schwäbische Fürstennest erlebt. Im Mittelalter hatte es einen Minnesinger, den dem Kaiser Rudolf von Habsburg verschwägerten Grafen Albert von Hohenberg, der in einem Treffen gegen Herzog Otto von Niederbaiern bei Leinstetten im nahen Neckargebiete 1298 fiel und uns als ein kostbarstes Vermächtnis seiner

Digitized by Google

liederreichen Residenz auf dem „hohen Berge" das selige Minnelied hinterließ:

„Ist ie man in der werlte baz,
den einem, der sin staetez liep
mit armen hat al umb und umb beslozzen?"

Nur dies eine Lied besitzen wir von ihm, aber ist es nicht ganz auffällig, daß es den jetzt mehr als halbtausendjährigen Geist treuen Festhaltens an dem einmal Liebgewonnenen in der grundsätzlichen Form einer rhetorischen Frage, der unbestreitbarsten Behauptung also, zur Devise eines, wenn auch noch so kleinen, Kulturkreises erhebt? Die Gotik, die mit Albert von Hohenberg hier zu Lande begonnen, war so ein „stätes Lieb", das „umb und umb beslozzen" dreihundert volle Jahre lang Bestand hatte. Dann kam als zweite Periode die Renaissance mit einem staunenswerten Reichtum an lebhaft bewegten Statuen und Reliefs, wie sie sich an jenem erwähnten Hochaltare aussprach. Und doch hat die dritte Periode diese Lebhaftigkeit noch überboten. Was Graf Christoph von Hohenzollern gebaut, ließ Fürst Josef Friedrich 1748 im Stile eines feinsten Rokoko erneuern, und noch mehr: er stellte jenseits der Schloßanlage auf dem anderen Berge als Gegenstück ein unübertroffenes Heiligtum der Mutter Anna auf, eine Kirche voll süßester Harmonie und weichster Melodik, einen Kirchhof im Stile weltverlorener italienischer Klosteranlagen, aus dessen Umfassungsmauer kraftvolle vierkantige Pfeiler mit entzückenden Sandsteinvasen und Heiligenbüsten aufragen und in dessen Bezirke nun uralte Bäume den Schatten des „bosco sacro" spenden, eine Kaplanei, deren einsiedlerische Wohnlichkeit in der warmherzigen Gliederung ihrer Fassade allein sich schon ausspricht. Johann Michael Fischer, dem süddeutschen Kirchenbauer, wird dieser wundersame architektonisch-landschaftliche Gedanke zugeschrieben. Eine Stadt der Statuen und der Bildhauerei habe ich unser Städtchen genannt: hier aber auf dem St. Annaberge Bildsäule an Bildsäule. Wenn du in dieses selige Gotteshaus trittst, dann siehst du sie stehen, nein, atmen, wandeln, fliegen. Auf dem warmen Tone rötlicher Marmorstucks mit seinen Bändern, Gittern, Guirlanden, Rokaillen schweben in ekstatischer Lust ausgelassene Himmelskinder, Putten in schneeweiß, von unnachahmlicher Modellierung. Man hört die eingeschlossene Kirchenluft rauschen ob ihrer Bewegung. Und das alles setzt sich in der Kuppel und an der Decke des Langhauses farbig in die unendliche Tiefe und Höhe des Himmelssaales fort. Auf den Sockeln der geschweiften Seitenaltäre stehen die heiligen Fidelis und Meinrad in süßester Beschauung, ganz gefüllt vom Flui-

Digitized by Google

dum der ewigen Glorie. Ihre Augen sind weit geöffnet, sie schauen ins Licht; ihre Lippen zittern sichtlich ob der ergreifenden Macht des Unaussprechlichen. So stehen heilige Gestalten auch seit jener Zeit in der Schloßkirche und auf dem Brunnenstock am Markte.

Drei autochthone Künstler haben an der Paradiesesherrlichkeit dieser dritten Periode mitgewirkt, ein Maler, ein Bildhauer und ein Architekt, die ihre stilistische Zusammengehörigkeit durch innige Freundschafts- und Verwandtschaftsbeziehungen noch mehr zu befestigen suchten und in diesem Sinne eine geschlossene Schule, wir würden heute besser sagen: einen Ring oder eine Gewerkschaft, schufen; sie haben, beschäftigt an ein und denselben Objekten, ganz ohne Zweifel sich einander angeglichen, von einander gelernt, einen gemeinsamen Kunstsinn ausgebildet und haben auch — dem Grade ihres Könnens und dem Umfang ihres kleinen Heimathorizontes gemäß — in der Tat „Schule" gemacht, die nur infolge der politischen Umwälzungen, der Kriegsläufte und Hungerzeiten nicht zur Entfaltung kommen konnte. Der triumphale, jubelnde Geist des Rokoko machte dem nüchternen Klassizismus des Empire Platz, als der gekrönte Korse seinen Fuß auf das geknechtete Deutschland setzte, um dann gar — eine Folge des Umschlags von der politischen Öffentlichkeit zur häuslichen Zurückgezogenheit — in der spießbürgerlichen, hausbackenen Stubenkunst der Biedermeierei zu versanden, ein ganz natürlicher Vorgang, den wir eben unter uns sich abspielen sehen. Dieses von einem so glücklichen Zufall zusammengeführte Künstlertrio bestand aus dem Maler Franz Joseph Marmon, dem langjährigen Gehilfen des vielbeschäftigten Rokokomeisters Andreas Meinrad von Ow (Aw), aus dem Bildhauer Johann Georg Weckenmann und dem Architekten Christian Großbayer. Sie sind nicht alle in dieser Stadt, die ihre künstlerische Geburt erlebte, zur Welt gekommen, aber sie wurden alle unwiderstehlich von jener uralten Kraft beharrlicher Überlieferung an sie gefesselt, so zwar, daß sie in ihrer Bürgerlichkeit voll und ganz aufgingen, um ihr neues Blut zur ferneren künstlerischen und gesellschaftlichen Entwicklung zuzuführen. An der geschlossenen Stileinheit, die sie ihrem Städtchen als eine förmliche Schulmeinung aufgeprägt haben, nährte sich kaum hundert Jahre später ein Geist, der größer, viel größer war als sie, schon um dessentwillen, weil kein fürstlicher Mäzen an seiner Wiege stand, und der ihrer aller Kunst — Bildhauerei, Malerei, Baumeisterei — ganz allein auf sich zusammenraffte, um dann später von seiner beherrschenden Anlage heraus eine alle diese drei Kunstzweige umfassende Schule zu gründen, die nicht mehr

Digitized by Google

an eine kleine Scholle gebunden sein sollte, sondern siegreich durch die ganze Kulturwelt schritt und ihres Geistes Merkmal einer Entwicklung auf die Jahrhunderte unübersehbar einpreßte. Ja, es muß hier gesagt werden, daß der Einfluß dieses größten Künstlers unseres Städtchens, des Künstlers seiner vierten Periode — von P. Desiderius Lenz reden wir — seiner Providenz jetzt erst zugeht, die ganz ohne Zweifel darin bestehen wird, daß er mit der Hinterlassenschaft seines Formenschatzes den aus der politischen Lage erstehenden Zug nach Einfachheit und Selbstbesinnung vor Verflachung hütet. Vor rund zwei Jahrzehnten habe ich als den Grundkern wie aller wahren Kunst, so besonders wieder der bewußten Moderne die Materialgerechtigkeit und die Besinnung auf das Wesentliche umrissen; aber die Gefahr der Nüchternheit, des Biedermeierischen liegt in diesem Programm. Vor dieser Gefahr nun kann nur eine so klare Kunst, wie die Beuronische eine ist, bewahren: sie weist auch von der Expansion hinweg auf die Innerlichkeit, aber nicht auf die Innerlichkeit häuslichen Kleinbehagens, sondern auf die Innerlichkeit des liturgischen Kosmos, in dessen Gebetsatmosphäre die Seele der Kunst erst sich wahrhaft weiten kann. Diese Besinnung auf das Wesentliche und diese Materialgerechtigkeit in der Beuroner Kunst ist uraltes Erbgut der Heimat ihres Stifters. In dieser engen Stadt mit ihren hochragenden Felswänden und Schroffen, in diesem von einer ungemein landschaftsechten Baukunst noch stärker herausgearbeiteten Relief erscheint die besondere Betonung der Bildhauerei und der Architektur ganz selbstverständlich. So „malerisch" ein solches schwäbisches Felsennest auch für uns heute sein mag, für die Förderung der Malerei im alten, auf italienische Freilichtigkeit und Freiluftigkeit gesetzten Sinne bot sie keinen Fernblick, keinen Rundblick, keinen „Horizont"; was man hier sah, sah man in erster Linie von unten her und von dem jeden Augenblick in den Talwindungen veränderten Standpunkt aus, also tektonisch-bildhauerisch, vollrund oder reliefartig. Ist's daher ein Wunder, daß unser Städtchen in seiner vierten Kunstperiode, als es in demselben Jahre zwei Künstler gebar, just zwei Bildhauerarchitekten zur Welt brachte, den P. Desiderius Lenz und den Altarbauer Franz Xaver Marmon, der im Jahre 1859 zu Sigmaringen seine heute noch in seinen Söhnen blühende Kunstwerkstätte gründete? Wenn irgendwo das Gesetz von der Zuchtwahl und von der Erhaltung der Kraft ein Recht findet, dann ist es in der Kunstgeschichte, die ja eben dadurch „Geschichte" wird, daß sie sich nicht, wie leider bisher nur zu oft, mit einer äußerlichen Aneinanderreihung von Tatsachen begnügt, sondern daß

Digitized by Google

sie die treibenden immanenten Lebenskräfte ganzer Kunstprovinzen wie einzelner Heroen aufstöbert und die geistigen Fäden in feinfühliger Psychologie klarlegt, die mit goldenem Netz die Kunstentwicklung aller Zeiten und Zonen umspinnen. Gewiß, jene drei Rokokomeister haben einen Anteil an der Beuroner Schule, und es verschlägt dabei gar nichts, daß diese Schule in der Kirche ihres Ausganges, in der Beuroner Abteikirche — ganz im Einvernehmen mit dem Gründer der Beuroner Kongregation, dem Vater ihres liturgisch-monastischen Geistes, dem Gottesmanne und Geistesmanne Maurus Wolter — die Spuren des Rokoko, wo nur immer möglich, tilgte. Es geschah das einerseits aus liturgischem Programm — denn beachte umgekehrt, daß in dem Maße, wie das Rokoko in den Klosterkirchen einzog, die klassische Liturgie Roms aus ihnen hinauszog — andererseits aus jenem uralten Künstlerrechte, von dem die Gotiker gegenüber dem Romanischen, und dann nach einander Renaissance, Barock, Rokoko, Empire, jede Richtung ihrer Vorgängerin gegenüber, Gebrauch machten. Das hatte aber gar nichts gemein mit jener puritanischen Stilreinigung der neugotischen Zeloten von Heideloff bis zu den unechten Jüngern Reichenspergers. Von Kleinigkeiten, die unser rückschauendes Auge wieder besser erkannt hat, abgesehen, entstand bei dieser Umarbeitung ins Liturgische nun allerdings ein so eigenständiges, durchaus in persönlichste Note getauchtes Werk, daß selbst in einem Verehrer des Rokoko die Freude an der Neuschöpfung das Bedauern über den Verlust überwindet. Gewiß war der alte Hochaltar von Feichtmayr eine grandioseste Leistung, jenes Feichtmayr, in dessen Kreis wir die Anfänge von Weckenmanns Kunst zu suchen haben, aber was der Maler der Beuroner Schule, P. Gabriel Wüger, nach dem Plane seines Freundes und Meisters daraus gemacht hat, ist mehr als ein bloßer Ersatz. Von den großen Farbflächen dieses Hochaltars zwischen den alten Stucksäulen geht Licht in die ganze Kirche aus, der nun ganz anders als ehedem geartete triumphale Zug, nicht mehr ein Triumph der irdischen, sondern der himmlischen Kirche, und dieses Licht bricht sich dem Westen zu in den zwei Reihen von ebenso farbigen Altarblättern. Was immer echte Kunst ist, verträgt sich neben echter Kunst, ob sie beide zeitlich und stilistisch noch so ferne liegen — ein Mißklang ist Kritik des einen oder des andern — und so vertragen sich Rokoko und Beuroner Kunst nun ganz tatsächlich, wo jedes, wie in der Beuroner Kirche, seinen Platz einnimmt. Rokoko und Beuroner Kunst durchdringen sich hier in einem staunenswerten Gebilde, weil, der es schuf, ein Meister war, der einen Meister meisterte. Es ist ja die

Digitized by Google

Beuroner Abteikirche, deren Zugkraft ganz gewiß zu einem großen Teile auch auf ihrer künstlerischen Eigenartigkeit beruht, damit eine Künderin des künstlerischen Gesetzes von der Erhaltung der Kraft geworden; sie ist uns ein Denkmal jener Fäden, die sich über ein Jahrhundert fortspinnen von Weckenmann zu Lenz. Nur muß man die Neuschöpfung nicht aus dem alten, sondern aus dem neuen Standpunkte betrachten, und zwar muß man sie betrachten aus dem Standpunkte, den eben ihr Neuschöpfer dem Vorgefundenen gegenüber einnahm: er war in der Gestaltung seines Neuen abhängig vom Alten, wenn er auch anscheinend noch so brutal — just wie die Rokokomeister in der Schloßkirche seiner Heimat der Gotik und Renaissance gegenüber — die strengen Werke seines ernsten Geistes in den lachenden Rahmen altfröhlicher Zopfzeit hineingestellt hat. Wer freilich nur Rokoko in der Beuroner Abteikirche sucht und zu finden wünscht, dessen einseitigem Auge werden allerdings die neuen Altarblätter als Fremdkörper erscheinen, und wer so unentwegt in seiner Vorliebe für die hieratische Kunst ist, daß er den hier gegebenen Standpunkt des hieratischen Künstlers voll Übereifer außer Acht läßt, der wird einer der originellsten Seiten im Genie des P. Desiderius Lenz nicht gerecht, jener — im Soccorpo und in der Torretta zu Montekassino in ganz hervorragendem Maße bewiesenen — Fähigkeit der Anpassung an vorgefundene Raumverhältnisse oder vielmehr der Beherrschung und Unterjochung fertiger Architektur durch die Macht seines unvergleichlichen Maßgefühls. Wir wünschten nun freilich, daß die Gunst des Schicksals dem Senior der Beuroner Kongregation es erlaubt hätte, sein gewaltiges Kirchenprojekt, das schon so vieles Staunen seit der Sezessionsausstellung von Wien im Jahre 1905 hervorgerufen hat, hier im Donautale zur Ausführung zu bringen, und gerne opferten wir diesem Wunderwerke, das leider immer noch auf dem Papiere steht, eine Rokokokirche, aber vorerst freuen wir uns einer Schöpfung, die der künstlerische Ausdruck der Beuroner Kongregationsgründung geworden ist: Das Werk des großen Maurus Wolter hängt auch nicht in der Luft, sondern ist durch tausend und tausend Fäden mit der benediktinischen Geschichte — ja auch der Rokokozeit — verwoben.

Wir haben unserem Thema etwas vorgegriffen und müssen noch einmal zu unserem Rokoko-Trio zurück, weil es den Geist ihrer Heimat erklärt, und weil ohne dasselbe die Erkenntnis von Pater Lenzens Werdegang nicht lückenlos wäre. „Wer den Dichter will verstehen, muß in Dichters Lande gehen.“ Um wie viel mehr muß in bildenden Künstlers Heimat gehen, wer den bildenden Künstler verstehen will.

Digitized by Google

Denn der bildende Künstler, dessen Mitgift die Anschauung ist, entwickelt im Grunde genommen sein ganzes Leben lang den wurzelhaften Grundstock seines Mutterschatzes, sehr im Gegensatz zu dem objektiven Gelehrten, dem die Begriffe seiner Heimat hinderlich sind und dessen mühevollste Anfangsarbeit ist, die heimatliche Gedankenwelt abzustreifen. Und nun gar in eine Heimat, wie diese, die so ausgesprochen Heimat ist, die ihrem ganzen topologischen Wesen, ihrem ganzen ureigensten Relief nach, in des Wortes wahrster Bedeutung ein Strudel ist, der unwiderstehlich in sich hinabsaugt, was sich ihm nähert. Der Dichter Gustav Schwab, der sich plötzlich vor diese „versenkte Stadt" versetzt sah und vom Rande der Hochebene in sie hinabschaute, dachte im ersten Augenblicke an „einen der Trichter aus Dantes Hölle". Aber dem vielgereisten Wanderpoeten ging gar bald der Charakter dieser Stadt mit den „seltsamen Gassen" auf, „die an den grünen Bergwänden hinab und hinauf und um den Bach herumzukriechen schienen, während Kirche und Schloß sich eines hohen und behaglichen Platzes auf der die Tiefe zerschneidenden Felszunge bemächtigt hatten". „Immer klarer wurde es mir: diese Stadt **lebt**; sie hat einst auf der Ebene gestanden; irgend ein Ereignis hat sie zur Verzweiflung getrieben, und in der Todesangst ist sie in diese Tiefe hinabgesprungen." Das unterscheidet in der Tat unser schwäbisches Städtlein von den italienischen Felsennestern, die sich aus der Niederung nach der Höhe retten und am Gebirgsmassiv regelrecht hinaufklettern, daß es von der Höhe und zwar von einer Hochebene in die Tiefe hinabsteigt. Das ganze Wesen der Heimat des Paters Lenz ist Selbstbesinnung, Verinnerlichung, Einkehr. Scheue Weltflucht hätten hier zu einer gefährlichen Inzucht geführt, wenn nicht eben der berückende Strudel mit seiner Anziehungskraft immer wieder für die gesellschaftliche und künstlerische Auffrischung gesorgt hätte. Geistige Art also, die hier geboren wird, hat ihre Wurzeln tief hinab gesenkt. Kunst, die aus solchen Tiefen aufsteigt, muß einen unverkennbaren Charakter tragen.

Man hat noch keine Ahnung in der „versenkten Stadt" von der Stellung, die ihr größter Sohn in der Kunstgeschichte einnimmt. Der „offizielle" Führer des städtischen „Verkehrs-Komitees" kennt vorerst den Namen Desiderius Lenz noch nicht. Zur Rache, weil dieser an seinem ersten öffentlichen Werke, der Pietà vom Jahre 1858, den Namen seiner Heimat übersah und rein „großhohenzollerisch" dachte? Nun, wir wollen seiner Sünde keinen Teil: Der Name jener „versenkten" Künstlerstadt an der rauschenden Eyach lautet **Haigerloch**.

Digitized by Google

Bücherschau

Dr. P. Beat Reiser O. S. B. Gedanken über das religiöse Erkennen und Erleben. Gebildeten Katholiken zur Erwägung und Beherzigung dargeboten. Luzern, Räber & Co. 1918, 140 Seiten.

Die kurzen, aber gedankenreichen und scharfsinnigen Ausführungen P. Reisers wollen gebildeten Katholiken in den brennendsten Fragen der Gegenwart, die man in die beiden Schlagworte „religiöses Erkennen und religiöses Erleben" formulierte, Weg und Richtung weisen. Sie sind herausgewachsen aus einer Predigt, die der Verfasser vor den Theologiestudierenden der Universität Freiburg in der Schweiz am Thomasfeste 1917 hielt. Im „Engel der Schule" erreichten religiöses Erkennen und Erleben ihren Höhepunkt und ihren wissenschaftlichen Niederschlag in den beiden Hauptrichtungen der christlichen Theologie: in Scholastik und Mystik.

1. Der menschgewordene Gottessohn bildet inbegrifflich den Gegenstand des religiösen Erkennens. Wie Strahlen in ihrem Mittelpunkt, so laufen alle Geheimnisse der katholischen Religion in dem Geheimnis der Menschwerdung zusammen. Führer zur religiösen Erkenntnis der Person Christi ist zunächst das unfehlbare Lehramt der Kirche und im Anschluß daran jene hl. Gottesmänner, die wegen der Erhabenheit und Tiefe ihrer Lehre von der Kirche den Ehrentitel „Kirchenlehrer" erhielten. Gerade in neuerer Zeit haben die Päpste auf Thomas von Aquin als den zuverlässigsten Führer in der Gottesgelehrsamkeit hingewiesen. Aber Gegenstand und Führung allein bringen das religiöse Erkennen nicht zur Vollendung; es bedarf vonseiten des Menschen demütigen Gebetes und beharrlichen Sichversenkens in die religiösen Wahrheiten. Die Früchte eines so gearteten religiösen Erkennens könnten nicht ausbleiben: es kämen Sicherheit und Klarheit in das Verworrensein der Gedanken und Begriffe im heutigen religiösen Leben. Es müßten der Kirche Gottes vor allem wieder Priester erstehen, die zum Licht der Welt und Salz der Erde würden.

2. „Erleben" ist zum Modewort der modernen Menschen geworden. Auch in der Religion wird von ihnen der Nachdruck auf das Erleben gelegt. Als Kern des religiösen Erlebens schält der Verfasser aus dem „feierlichen Gerede" und dem „Wirrwar der Redensarten" der neueren Schriftsteller folgendes heraus: „Religiöses Erleben ist das Erfahren und Innewerden der lustbetonten und angenehmen Wirkungen, die eine Glaubenslehre oder Persönlichkeit auf unser Seelen-, besonders Affektleben ausübt." Die religiösen Wahrheiten werden zum losen Spiel der Gefühle und Stimmungen. Andere betonen zwar das Gefühlsmäßige nicht so stark, sehen aber das Wesen der Religion im Ergriffenwerden des ganzen inneren Menschen. Gemeinsam allem Modernen aber ist das Bestreben, das verstandesmäßige Erkennen aus der Religion auszuschalten oder doch keinen Unterschied zwischen Erkennen und Wollen anzuerkennen. Religiöses Erleben im katholischen Sinn ist das Mächtigwerden einer religiösen Wahrheit, die durch die Erkenntnis in Verstand und Willen aufgenommen und vom Willen auf die ganze Persönlichkeit, auf das gesamte Leben und Wirken übergeleitet wird. Gegenstand des religiösen Lebens ist: „Gott, seine Wahrheit, seine Kraft, sein Leben." Dieses Erleben bewirkt eine Umwandlung des inneren Menschen, wie sie in den drei bekannten mystischen Wegen vorgebildet ist. Wahres religiöses Leben wird zum Nacherleben des Lebens der Kirche in der Liturgie. Vertieftes religiöses Erleben müßte lebendiges Zeugnis ablegen für die Wahrheit der christlichen Religion und der katholischen Kirche.

Diese kurze Übersicht genügt, um zu zeigen, wie sehr die fein- und tiefsinnigen Gedanken, die hier geboten werden, der Erwägung und Beherzigung wert sind.

Eine Bemerkung aber möchte ich doch an diese Schrift anknüpfen. Sie bedeutet

Digitized by Google

nicht eine Kritik, sondern eine auf Erfahrung begründete Stellungnahme zu den behandelten Fragen.

Man kann sich nicht länger der Tatsache verschließen, daß aus dem modernen Kultur- und Geistesleben im Lauf der Zeit der Seelsorge ein Problem erwachsen ist, das immer eindringlicher nach Lösung schreit. Das Bewußtsein, sich im Vollbesitz der objektiven religiösen Wahrheiten zu befinden, ließ lange das Bedürfnis nicht aufkommen, diesem Problem überhaupt Beachtung zu schenken. Anlaß dazu hatte man um so weniger, als von der modernen Kultur die schärfsten Vorwürfe gegen den kirchlichen Glauben erhoben wurden. In der Rolle des Angegriffenen läßt man es begreiflicherweise dabei bewenden, die ausgespähten Schwächen des Gegners zu ironisieren oder ad absurdum zu führen. Ein solches Verfahren aber setzt der kaum vermeidlichen Gefahr aus, über den Schwächen die Stärke des Gegners zu übersehen oder in der Stärke selber gar nur eine Schwäche zu sehen. Unbewußt gerät man dabei ins Gebiet des Willkürlichen und Unwahren. Und Unwahrheit, auch die unbewußte, rächt sich immer über kurz oder lang. Es bedarf kaum einer weiteren Begründung, daß wir, ohne uns selber am empfindlichsten zu schaden, in einer solchen nur vom Augenblick gebotenen Abwehrstellung nicht verharren dürfen. Daß wir die Schwächen eines Gegners kennen, ist nicht von allzuweit reichendem Belang. Von grundsätzlicher Bedeutung aber ist, daß wir die Stärke eines Gegners bis ins einzelne kennen lernen.

In wirklich geistreicher Weise scheidet P. Reiser die Menschen in religiöser Hinsicht in drei Klassen: 1. in Nicht-Katholiken, die Gott in ungestümer Hast suchen, ihn aber nicht finden, 2. in Katholiken, die Gott besitzen, aber seiner nicht froh werden, 3. in die Gottsucher, die Gott „sehen" und „kosten" d. h. ihn erkennen und erleben. Die ersteren finden Gott nicht, weil sie ihn nur erleben wollen, aber ihn nicht zu erkennen suchen. Die andern werden Gottes nicht froh, weil sie ihn nur erkennen, aber nicht erleben.

Objektiv richtig gestellt, müßten die Fragen lauten: 1. Wie kommt es, daß so viele edle moderne Menschen mit intensivem religiösen Erleben sich vom kirchlichen Glauben abgestoßen fühlen? 2. Wie kommt es, daß so viele gebildete Katholiken von sonst einwandfreiem Charakter sich so wenig vom kirchlichen Glauben angezogen fühlen, ihn nicht betätigen? Beide Fragen bedeuten unleugbare Tatsachen, die als Tatsachen behandelt werden müssen. Jede Um- oder Wegdeutung widerspräche der Wahrheit und Wirklichkeit. Wer jahrelang in engster Fühlung mit jenen Menschentypen leben mußte, der wird nur eine Antwort geben können: die einen fühlen sich vom kirchlichen Glauben abgestoßen, weil sie ihr „Erleben" zu verlieren fürchten, die andern fühlen sich vom kirchlichen Glauben nicht angezogen, weil sie zu keinem „Erleben" kommen. Es ist nun einmal Tatsache, daß das „religiöse Erlebnis" im Mittelpunkt des Interesses der modernen Menschen steht. Es handelt sich dabei nicht um eine Augenblickserscheinung, sondern um ein Lebens- und Wesenselement der modernen Kultur.

Es wird für jeden, der für die moderne Seele religiös sorgen will, zur unabweislichen Pflicht, die Tatsachen, die im Begriff „religiöses" Erlebnis zusammengefaßt werden, in ihrer wahren Objektivität kennen zu lernen. Es wird also keine geringere Aufgabe gestellt, als sich objektiv und eingehend mit dem modernen Geistesleben, seiner Entstehung, Entwicklung und dem heutigen Stand vertraut zu machen. Der Versuch, das religiöse Erlebnis in das antik-scholastische Begriffsnetz der lust- und unlustbetonten Affekte einzufangen, wird sich bald als ein Schlag in die Luft herausstellen. Abgesehen davon, daß in der neueren Psychologie Affekte, Lust, Unlust andere Bedeutung haben als in der Scholastik, haben wir es in dem religiösen Erlebnis mit einem neuen Tatsachenkomplex zu tun, der folgerichtig zu neuer Begriffsbildung drängt. Mit einer kaum mehr steigerungsfähigen Sicherheit kann eine objektive Betrachtung des modernen Seelenlebens heute schon feststellen, daß die Mehrheit der modernen Menschen dem kirchlichen Leben nicht deshalb fern stehen, weil sie aus einem Geist der Negation heraus die objektiven religiösen Wahrheiten leug-

Digitized by Google

nen wollen. Richtig ist nur, daß der moderne Mensch für in Sätze und Definitionen gefaßte Glaubenswahrheiten an sich weder Zuneigung noch Abneigung empfindet; er besitzt für sie keinen Sinn, kein Interesse. Ihm ist eine objektiv formulierte Wahrheit solang bedeutungslos, als sie nicht als Lebenswert, lebenerzeugend und lebenfördernd sich betätigt. Gelingt es, dem modernen Menschen eine Glaubenswahrheit mit Hervorkehrung ihres positiven Lebenswertes, des Lebenschaffenden nahe zu bringen, dann ergreift er sie gleichsam mit Heißhunger. Er empfindet nicht die geringste Schwierigkeit, die Wahrheit in ihrer ganzen objektiven Fassung vorbehaltlos anzunehmen. Erst durch religiöses Erleben kommt der moderne Mensch zum religiösen Erkennen. Ob dieser Weg der richtige ist, sei dahingestellt; ich wollte nur die Tatsache feststellen. Das Problem, das die moderne Seelsorge zu lösen hat, ginge dahin, die Lebenswerte an den Glaubensätzen und kirchlichen Lehren herauszuarbeiten. Das kann aber nur geschehen, wenn wir die seelische Struktur des religiösen Bedürfens und Erlebens nicht etwa im Schema einer durch die Fortschritte der positiven Wissenschaften längst überholten Psychologie, sondern aus den Tatsachen des Erlebens selber unmittelbar kennen lernen und begreifen. Es wird sich dabei von selber die Notwendigkeit einstellen, zum Verständnis des modernen Seelenlebens die ganze neuzeitliche Kultur in ihren Ursprüngen, Anfängen und Elementen zu erfassen.

Eine Gefahr, daß das Dogma verwischt und verwässert wird, besteht nicht, weil der moderne Mensch kein Interesse daran hat, dieses Gebiet an sich anzutasten. Außerdem wird das kirchliche Lehramt als gottbestellte Hüterin der ewigen Wahrheit immer über die objektive Unversehrtheit des Dogmas wachen. Für Theologie, Aszese und Seelsorge wird es Aufgabe und Pflicht, die unendliche Fülle der an sich unveränderlichen Glaubenslehren auf die jeweils veränderten Verhältnisse und Bedürfnisse der menschlichen Natur und Kultur anzupassen und fruchtbar zu machen. Es kann im Ernst nicht bestritten werden, daß eine Erneuerung und Vertiefung des religiösen Lebens in der heutigen Welt durch persönliches Erfassen und Erleben wesentlich mitbedingt ist. Der einseitig richtigen Anschauung des modernen Menschen gegenüber, daß es religiöses Erkennen ohne religiöses Erleben nicht geben kann, dürfte es nicht allzuschwer sein, nach unbefangener Anerkennung der grundsätzlichen Bedeutung des Erlebens für die Religion ihn zu überzeugen, daß religiöses Erleben ohne religiöses Erkennen auf die Dauer ein Widerspruch ist.

P. Alois Mager (Beuron).

P. Alban Dold. Ein vorhadrianisches Palimpsest-Sakramentar in Gold-Unzialschrift, nebst Zugabe einer unbekannten Homilie über das kanaanäische Weib. (Texte und Arbeiten herausgegeben durch die Erzabtei Beuron 1. Abt. 5. Heft) Beuron, Kunstverlag, 1919.

Wer auch nur einmal in die Beuroner Palimpsestzelle hineingeschaut und die Schwierigkeit der Palimpsest-Photographie und deren Entzifferung erkannt hat, wird dem rastlosen Arbeitsdrang des P. Dold eine hohe Achtung zollen und auch für das neueste Heft der „Texte und Arbeiten" Dank wissen. In der Arbeit des P. D. sind zwei Teile zu unterscheiden: die literarkritische Untersuchung und die Textwiedergabe. Diese Unterscheidung ist wichtig, da die Texte immer ihren Wert behalten, sollte auch dem ersten Teil der Arbeit widersprochen werden.

Zunächst untersucht D. in sehr sorgfältiger Weise die Geschichte des Sammelbandes, dem die Palimpsestblätter angehören. In seiner heutigen Gestalt ist der Codex wohl im 15. Jh. in Arnstein zusammengestellt worden. Der Teilband, mit den Palimpsesten stammt wahrscheinlich aus Steinfeld; die obere Schrift dürfte dem 12. Jh. angehören.

Wichtiger ist die paläographische Untersuchung, die D. eingehend und gründlich unter Herbeiziehung eines bedeutenden Vergleichungsmaterials durchgeführt hat. D. kommt zur Überzeugung, daß die Schrift des Palimpsestes verglichen mit der Un-

Digitized by Google

ziale der Karolingerzeit (S. 15), zumal der Tourer Schule (S. 18) ein ursprünglicheres Gepräge zeigt, weshalb er die Karolingerzeit ausschließt, wobei er sich jedenfalls auch von der Erwägung leiten ließ, daß keines der uns bekannten Sakramentare aus der Karolingerzeit vollständig in Unziale geschrieben ist. Seine Überzeugung drückt aber D. nirgends klar aus. Als Gesamtergebnis seiner paläographischen Untersuchung bietet er auf S. 18 eigentlich nur den Schluß, „daß die Schrift, die unser Sakramentar zeigt, im 8. Jh., ja schon in der ersten Hälfte des 8. Jhs, sehr wohl denkbar sei", während doch seine Überzeugung, wie aus späteren Schlußfolgerungen ersichtlich (z. B. S. 20, 22, 33) dahin geht, daß die frühere Zeit des 8. Jhs. nicht nur „denkbar", sondern fast sicher sei. Hätte D. diese Überzeugung kräftiger ausgedrückt, so würde man sofort verstehen, warum für ihn S. 20 die „nächstliegende Frage" nur lauten kann: Wo besitzen wir vor Karls Zeiten abendländische Vorlagen in Goldschrift? Es würde nicht dem Leser das Bedenken aufsteigen, als sei diese Frage zu eng gefaßt; für Dolds Standpunkt kann sie nur so lauten. Eine andere Frage ist, ob der Standpunkt Dolds ganz einwandfrei ist, was in Anbetracht der schwierigen Datierung von Unzialschriften wohl zu verneinen ist. Dann müßten die Goldsakramentare der Karolingerzeit auch zum Vergleich herangezogen werden, während D. nur zwei vorkarolingische Zeugnisse berücksichtigt. Beide stammen aus England. Ferner weisen auf das Inselland das doppelte Liniensystem (S. 19) und einige paläographische Eigentümlichkeiten (S. 15f). Alle diese Anzeichen zusammengenommen haben D. bewogen, England als die Heimat unseres Sakramentars anzusehen. Dolds Beobachtungen gehören zu den bleibenden Werten der Arbeit, und seine Annahme von der englischen Herkunft der Handschrift verdient alle Beachtung. Aber wir dürfen nicht übersehen, daß die Hinweise auf England im einzelnen betrachtet doch schwach sind, besonders da nur die vorkarolingische Zeit berücksichtigt ist. Daher wird man doch nicht so fast ausschließlich seine Blicke nach England richten dürfen, wie D. es tut. Halten wir aber fest, daß die paläographische Untersuchung Dolds für die vorkarolingische Zeit und für die insulare Herkunft der Handschrift beachtenswerte Anzeichen aufdeckt.

Die Prüfung des Inhaltes ergibt, daß die Palimpsestblätter Bruchstücke eines gregorianischen Sakramentars sind, das, soweit die erhaltenen Überreste ein Urteil erlauben, dem Typus des Cambracensis nahesteht. Doch kann das vorläufig nur als Vermutung ausgesprochen werden, da wir über den einstigen Umfang des Sakramentars nichts wissen; es bricht mit dem 2. August ab. Dolds Ansicht, „der einstige Abschluß sei festzustellen und wenn auch nur indirekt als inhaltlich mit Bestandteil 4 des Normalexemplars übereinstimmend zu erklären" (S. 35), steht und fällt mit seiner Datierung des Sakramentars. Immerhin hat D. durch eingehende Textvergleichung (S. 53—62) gezeigt, daß unser Sakramentar dem Cambracensis am nächsten steht. Eine große Erleichterung für den Leser ist die mustergültig klare und kurze Übersicht über die Gestalt der gregorianischen Sakramentare, mit der D. S. 23ff den Abschnitt C „Der Palimpsest als Sakramentar" eröffnet.

Den wichtigsten Teil der Arbeit bieten die S. 27—33. D. sagt selbst, daß er in ihnen „das Hauptbeweisstück für die Ansetzung einer bestimmten Abfassungs- und Niederschriftszeit unseres Gregorianums vorlege." Am Schluß der Messe des Donnerstags vor dem 1. Fastensonntag steht nämlich in Kapitalschrift — nach Dolds Lesung — die Abkürzung FRM INM APM. Da die Schriftspuren schwach sind, so ist die Lesung Dolds nicht über jeden Zweifel erhaben. Doch scheinen bis auf den Buchstaben A diese Zweifel wenig Bedenken zu erregen. Schwierig ist die Entscheidung, ob wir in der 3. Gruppe ein A oder ein X haben. D. behauptet, eine Öse zu sehen, die den Buchstaben unzweifelhaft als ein A erweisen würde. In der Tat sehe auch ich an dieser Stelle etwas in Form einer Öse, sogar etwas Farbstoff, kann mich aber bei der starken Schabung des Pergamentes nicht mit gutem Gewissen für eine Öse entscheiden, da ich es nicht für ausgeschlossen erachte, daß wir

es nur mit einem zufälligen Flecken zu tun haben. Doch halte ich es nicht für unzulässig, sich auf das Urteil Dolds zu stützen, der nach vertrautem Umgang mit Palimpsesten sich wohl ein Recht erworben hat, bei seinem lang überlegten und oft überprüften Urteil zu verharren. Wer alle Aufnahmen und das Original gesehen hat, wird zur Überzeugung kommen, daß sehr vieles für Dolds Lesung spricht, daß jedenfalls D. nicht voreilig oder leichtfertig seine Lesung veröffentlicht hat. Mit einem gewissen Vorbehalt also sei die Lesung FRM IMM APM angenommen. D. löst nun folgendermaßen auf: „Fratrum ieiunium apostolicum" und sieht darin eine Rubrik für den folgenden Tag. Daß diese Buchstaben eine Rubrik bilden, geht wohl unzweifelhaft daraus hervor, daß im ganzen uns erhaltenen Sakramentar nur die Rubriken in Kapitale mit Goldtinte geschrieben sind, die Überschriften der Formulare dagegen in Kapitale mit Minium. Zur Beleuchtung dieser Rubrik bringt D. einen Ordo von Montpellier, aus dem hervorgeht, daß die Mönche und frommen Christen Roms am Mittwoch und Freitag der Quinquagesimalwoche Stationsfasten hielten, während die gewöhnlichen Gläubigen erst in der folgenden Woche am Mittwoch, Freitag und Samstag „stationes publicas" feierten. Die Rubrik FRM . . . besagt also nach D.: „Morgen (Freitag nach Quinq.) ist das apostolische Fasten der Brüder d. h. der Mönche." D. meint, daß der angeführte Text von Montpellier „diese und nur diese Lesung zulasse" (S. 28). Als Beweis dient ihm aber nur der Bericht, daß in Rom an den betr. Tagen öffentliche Stationsfasten gehalten wurden. Doch sagt uns D. nicht, ob dieses Fasten überhaupt irgendwo „ieiunium apostolicum" genannt wird. Der Text von Montpellier hat den Ausdruck jedenfalls nicht. Anderseits ist noch gar nicht bewiesen, sondern erst zu beweisen, daß die Rubrik des Sakramentars das im Ordo von M. besprochene Fasten betrifft, da ja die Auflösung der Kürzung überhaupt nicht klar ist, vielmehr erst versucht wird, wobei auch zu erwähnen wäre, das IMM für ieiunium und APM für apostolicum keine alltäglichen Kürzungen sind. Der Ordo von M. würde eine klar dastehende Rubrik „Fratrum . . ." erläutern, kann aber keine unsichere Auflösung zu einer sicheren machen, da, wie eben gezeigt wurde, vorläufig ein wichtiges Verbindungsglied in der Beweiskette fehlt. Freilich kann D. auf den öffentlichen Charakter (publice) der römischen Fasten hinweisen, um dann weiter zu schließen: was in Rom öffentlich ist, geschieht auf Anordnung des Papstes, des „apostolischen" Herrn; die auf Befehl des „apostolischen" Herrn gehaltenen Fasten können daher „ieiunium apostolicum" geheißen haben. Man braucht sich nur diesen Kettenschluß vorzuführen, um einzusehen, daß zwar die Möglichkeit vorliegt, den Ordo von M. zu unserer Rubrik in Beziehung zu setzen, daß aber die von D. vorgeschlagene Lesung nicht bewiesen ist. Mithin fehlt auch für die folgenden Schlüsse, vor allem für die Datierung die feste Grundlage. Aber auch an und für sich darf die nun folgende Beweisführung Dolds nicht unbeanstandet bleiben. Nachdem er nämlich festgestellt hat, daß der Bericht des Ordo von M. und damit auch das „ieiunium apostolicum" der Rubrik in die Zeit um 650 paßt (S. 30f), erhebt sich für ihn die Frage: „Wie kann diese Rubrik in einem Sakramentar stehen, das bereits die von Gregor II. (715—31) eingeführten Donnerstagsmessen enthält?" In Rom und Italien und in einem Teil von Gallien wäre sie undenkbar. Die Entstehung des Buches weist also auf ein Land, wo die römische Fastenübung noch nicht durchgedrungen, wohl aber erwünscht war. D. richtet seinen Blick nach England, „wohin bei Betrachtung und Vergleichung der Unzial- und Goldschrift . . . unsere Aufmerksamkeit bereits gelenkt wurde" (S. 31). Nun sucht er festzustellen, ob und wann in England in der Fastenzeit Donnerstagsmessen gefeiert wurden ohne die römischen Stationsfasten der Quinquagesimalwoche. Aus Predigten des hl. Bonifatius sieht man, daß ihm die römische Fastenübung in der Quinquagesimalwoche unbekannt war. Anderseits möchte D. aus einem Zeugnis Egberts von York dartun, daß um 735 die Donnerstagsmessen in England

schon eingeführt waren. Folglich hätten wir um 735 in England die Donnerstagsmesse der Quinquagestimalwoche ohne römische Fastenübung. Um diese Zeit, meint nun D. setzen in England die Versuche ein, auch in Bezug auf die Fasten sich Rom anzugleichen. Ein solcher Versuch ist die Rubrik FRM. Das Sakramentar ist also Mitte des 8. Jhs. geschrieben, daher vorhadrianisch.

Aber prüfen wir einmal das Zeugnis Egberts. Er spricht nur von den Quatemberfasten, über deren Termine die englischen und römischen Bücher übereinstimmen. Egbert hatte also in diesem Zusammenhang gar keine Veranlassung, über die Donnerstagsmessen der Fastenzeit sich zu äußern. Sein Schweigen darf daher nicht ohne weiteres so gedeutet werden, als ob diese Messen sich auch in den Yorker Büchern vorgefunden hätten. Die Berufung auf Egbert ist also ein argumentum a silentio von zweifelhaftem Wert. Wir müssen vielmehr gestehen, daß wir die Einführung der Donnerstagsmessen in England nicht bezeugt finden.

Ferner beruht Dolds Annahme, daß um diese Zeit sich auch Bestrebungen geltend machten, die römischen Fastengebräuche einzuführen (S. 33) nur auf der allgemeinen Erwägung, daß in England immer das Bestreben herrschte, mit Rom möglichst übereinzustimmen. Das ist aber eine zu ungewisse Unterlage für einen sicher auftretenden Schluß. Daher kann D. seine Datierung u. Lokalisierung des Sakramentars nur auf paläogr. u. sprachliche Gründe stützen, die aber bis jetzt nicht über eine Wahrscheinlichkeit hinausführen. D. bietet beachtenswerte Anregungen für die Weiterforschung und eine ausbaufähige Hypothese, aber kein sicheres Ergebnis. Wenn aber auch die Arbeit Dolds infolge methodischer Unebenheiten mehr ankündigt, als vorläufig bewiesen ist, so darf dennoch ihr großer bleibender Wert für die Sakramentarforschung nicht übersehen werden. Sie lenkt die Aufmerksamkeit auf eine wenig beachtete Zeit. Dauernd wertvoll bleibt auf jeden Fall der mitgeteilte Text, den der Herausgeber fast Buchstaben um Buchstaben dem geschabten Pergament abringen mußte, wobei ihm auch sein ausgeprägtes Geschick in der Bestimmung der alten Lagenordnung der Blätter mit Hülfe des von ihm entdeckten Gesetzes der Zahlenreihen sehr zu statten kam. Ferner wird D. immer auf Grund seiner gewissenhaften paläographischen Prüfung und des Vergleiches mit dem Cambracensis die Vermutung der vorhadrianischen Abfassung und der insularen Herkunft wagen dürfen, ohne sich dem Vorwurf phantastischer Kombinationen auszusetzen. Auch liefert D. mit seiner Erklärung des „immixtum sacramentarium“ = r e i n e s, unvermischtes Sakramentar die beste und wohl auch richtige Deutung des so verschieden interpretierten Wortes. Vielleicht wird es Dolds Veröffentlichung ergehen wie so mancher methodisch anfechtbaren Arbeit, deren Hauptergebnis nach Jahren auf Grund einer besseren Beweisführung und infolge neuer Funde anerkannt wird, während sie vorläufig in der Form, in der sie geboten wird, nur teilweise und unter Vorbehalt angenommen werden kann.

P. Amandus G'sell (Beuron).

P. Anselm Schott O. S. B. Das Meßbuch der hl. Kirche, lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen für den Laien bearbeitet. Freiburg, Herder, 1919. 20. Aufl. XXXII, 800 u. 224 S. geb. in Halbkunstleder mit Rotschnitt M. 8.60, in Ganzleinwand mit Goldschnitt M. 10.40.

Wer später einmal die Geschichte der liturgischen Bewegung in Deutschland schreibt, wird nicht umhin können, von dem gewaltigen Einfluß zu reden, den das Meßbuch von P. Anselm Schott ausgeübt hat. Wohl sind die Übersetzungen, Einführungen, Erklärungen und Anmerkungen des Buches nicht für hochgehende liturgische Bedürfnisse, sondern für Laien berechnet, dennoch haben viele Tausende aus dem Buche Liebe und Interesse für die Liturgie unserer heiligen Kirche geschöpft. Sind doch die liturgischen Bücher von Schott nun doch bald in einer halben Million Exemplaren verbreitet. Nach dem Tode des ersten Bearbeiters (P. Anselm Schott, gestorben in Maria Laach am 23. April 1896) hat sich P. Romuald Munz (gestor-

Digitized by Google

ben in Beuron am 7. Oktober 1914) Jahre lang um die Verbesserung und Ausgestaltung des Meßbuches verdient gemacht. Neben der größeren Ausgabe erschienen auch kleinere mit den Messen für die Sonn- und Festtage (Oremus, Kleines Meßbuch 6. u. 7. Aufl. 1918 und Kleines Laienmeßbuch 4. Aufl. 1919). Die große Ausgabe des „Schott" war seit einem Jahre vergriffen. Gern hätte der Verlag die in Aussicht genommene Umarbeitung und Ergänzung des Meßbuches jetzt schon erscheinen lassen, allein der Mangel an Arbeitskräften während des Krieges erlaubte dies noch nicht. So stellt denn die eben ausgegebene 20. Auflage einen nur wenig veränderten Abdruck der 19. dar. Der Nachtrag S. 785—800 wurde aber nach den neuesten Festbestimmungen geordnet und durch die Messe des zweiten Sonntags nach Epiphanie und die 3 Messen für den Allerseelentag vermehrt, auch bietet eine Beilage schon die beiden neuesten Präfationen zu Ehren des hl. Josef und für die Totenmessen. Bedauerlich ist, daß sich die Not der Kriegszeit im erhöhten Preise, in der Art des Papieres und der äußeren Ausstattung bemerkbar machen mußte. Von allgemeinem Interesse dürfte die Bemerkung im Vorwort sein, daß die Neubearbeitung und Ergänzung des Meßbuches erscheinen wird, sobald die erwartete offizielle Neuausgabe des Missale vorliegt. Auch wird von der Erzabtei Beuron dann ein lateinisch-deutsches Vollmissale herausgegeben werden, das den Bedürfnissen der Gebildeten entsprechen soll.

P. Pius Bihlmeyer (Beuron).

Nachrichten und Notizen

Freskenfund in einem bayerischen Benediktinerbezirk.

Bei der Renovierung des bisher so unscheinbaren Johanneskirchleins in Kleinschwarzach (Pfarrei Neuhausen bei Metten) wurden durch den Pfarrer, Pater Benedikt Paringer, deutliche Anzeichen einer früheren Untermalung beobachtet. Der erste Versuch, eine Stelle bloßzulegen, führte erfreulicherweise zur Aufdeckung einer ganzen Reihe von Bildern, die sich als Darstellungen aus dem Leben des heiligen Johannes des Täufers erwiesen, des Patrones dieses Kirchleins, wahrscheinlich einer ehemaligen, sehr alten Taufkapelle. Bis jetzt konnten drei Bilder teilweise bloßgelegt werden; an der Altarwand: Johannes wird im Kerker von einem Engel getröstet, und die Enthauptung des Heiligen, an der Wand der Epistelseite: die Herodias mit dem Haupte des Heiligen auf dem Teller, sowie ihre Mutter, beide in der Tracht von mittelalterlichen Ritterfrauen. In der Kreuznische der Altarwand ein Diakon und ein noch nicht festgestellter Soldatenheiliger. Auch an der Wand der Evangelienseite sind bereits Spuren eines Bildes festgestellt. Es scheint also, daß die drei Wände des im Viereck gehaltenen Altarraumes ein ganzes Johannesleben und zwar aus der spätgotischen Zeit (zwischen 1400—1500) enthalten. Über die Geschichte des Kirchleins konnten bisher keine alten Nachrichten gefunden werden. Der Titel als Johanneskirche und damit als Taufkirche, sowie die Lage unmittelbar an der Donau, die die in den ersten christlichen Zeiten unseres Vaterlandes noch übliche Taufe durch Untertauchen besonders erleichterte, weisen auf ein sehr ehrwürdiges Alter hin. Auch das einzige trotz der Kriegsnotwendigkeiten noch gebliebene Glöcklein verkündet mit seiner Jahreszahl 1450 das hohe Alter und vielleicht auch die ungefähre Entstehungszeit der Fresken, da wohl noch vor 1450 die alte Johanneskapelle erneuert und ausgestattet wurde. Das Konservatorium in München ist vom Funde bereits benachrichtigt worden, so daß die Aufdeckung von weiteren Fresken wohl bald völlige Klarheit über die einzelnen Fragen bringen wird.

(Bayer. Kurier, 27. Juni 1919. Nr. 179.)

Digitized by Google

Aus dem Orden des hl. Benediktus

Abt Bonifatius Wöhrmüller (München).

(Benediziert am 20. Juli 1919.)

„Accipe gregis Dominici paternam providentiam et animarum procurationem: et per divinae legis incedendo praecepta, sis ei dux ad coelestis haereditatis pascha, adjuvante Domino nostro Jesu Christo."

Aus dem kirchl. Formular der Abtsweihe.

„Nimm hin die Vatersorge für die Herde des Herrn und die Leitung der Seelen, und wandle in den Geboten des göttlichen Gesetzes und sei ihr ein Führer zur Weide des himmlischen Erbes. Dazu helfe dir unser Herr Jesus Christus."

Übersetzung von P. Beda Grundl O. S. B.
(„Die Abt-Weihe". Augsburg, Michael Seitz, 1902.)

Wenn eine geistig hochstehende und des Ernstes ihrer Aufgabe bewußte Mönchsgenossenschaft einen ihrer Mitbrüder für fähig erachtet, Christi, des guten Hirten, Stelle im Kloster zu vertreten, nachdem sie — zurückschauend auf die Prälatenreihe, über deren letztem sich die Gruft noch kaum geschlossen hat, vorwärtsschauend in die Aufgaben ihrer Abtei und in die Not ihrer Seelen — den Finger auf das zweite Kapitel der heiligen Regel, auf das Kapitel von den Eigenschaften des Abtes, gelegt hat, dann ist es ganz selbstverständlich, daß auch der Fernerstehende der im Wahlakt liegenden Vertrauenskundgebung nachgeht, um wenigstens ein kleines Stück des ohne Zweifel wohlerbrachten Befähigungsnachweises in Erfahrung zu bringen. Das ist diesmal gar nicht schwer. Abt Bonifatius Wöhrmüller hat seinen Befähigungsnachweis vor aller Welt schon längst geführt. Man kennt ihn als einen tüchtigen Theologen, einen gewiegten Erzieher, einen klarblickenden Seelsorger, einen feinunterscheidenden Menschenkenner, einen anschauungsvollen Stilisten, einen hervorragenden Kanzelredner, und das alles im Sinne einer wahrhaften Moderne, das heißt jener in der heiligen Regel von den Mönchen geforderten Anpassungsfähigkeit, des sicheren Blickes für das Gebot der Stunde. Man kennt ihn als einen Priester, der wahrhaft Gott und die Kirche und die Mitbrüder liebt; das darf ich hier ruhig aussprechen, denn man kennt ihn auch — und das ist des Mönches höchster Ruhm — als einen demütigen Mann. Daß er in einer Menschenseele zu lesen verstehe, daß sein Auge durch allen Wust und alle Anschwemmung der Alltäglichkeit hinabdringe bis auf ihren persönlichsten Grund, hinab bis dorthin, wo die Seele ganz nackt vor Christo steht, das ist ein erster Zug im Idealbilde eines Abtes. Abt Bonifatius Wöhrmüller hat für solche Seelenerkenntnis im Lichte Jesu Christi mit der Gedächtnisrede auf seinen Vorgänger (vgl. B. M. S. 126 ff.) ein klassisches Beispiel aufgestellt. Mit wenigen Sätzen hat er da in der marmorhellen, goldblitzenden Basilika eine Seele und ihre Führung durch des ewigen Hirten Hand gezeichnet: den Toten da auf dem Katafalke, seinen geistlichen Vater, hat er mit dem Wunderstabe der Psychologie, des geschichtlichen Verständnisses und der Darstellungskraft zu einem neuen Leben erweckt. So, wie ihn Wöhrmüller gezeichnet, so wandelt von da ab der Abt Gregor Danner durch die Geschichte unseres Ordens. Aber noch mehr: jene Gedächtnisrede war noch vor allem deshalb ein Befähigungsnachweis, weil in ihr mit dem scharfen Blick für den Werdegang einer Seele und mit der Erkenntnis der Not unserer Zeit gerade eine tiefste Durchforschung der Aufgaben eines Abtes wesentlich verbunden war.

Digitized by Google

Wir sind wieder längst darüber hinaus, diese Aufgaben nur in den engen Grenzen einer klösterlichen Hauspolitik und ökonomischen Verwaltung zu suchen. Denn wozu betet die Kirche am Tage seiner Weihe über einem Abte bei Überreichung der Mitra: „Wir setzen, o Herr, auf das Haupt dieses deines Dieners, des Abtes, den Helm der Wehr und des Heiles, daß er, das Angesicht verherrlicht und das Haupt bewehrt mit der Stärke beider Testamente, den Feinden der Wahrheit furchtbar erscheine und in deiner Gnade, die du ihm verleihest, ihr starker Bekämpfer werde, wie du das Angesicht deines Dieners Moses durch die Teilnahme an deinem Worte verherrlicht und mit den leuchtenden Strahlen deiner Herrlichkeit und Wahrheit ausgestattet und dem Haupte deines hohen Priesters Aaron den Kopfschmuck aufzusetzen befohlen hast." (Grundl.) Ist hier diese Mitra des Abtes nicht gezeichnet in ihrer Teilnahme an der Tiara? Ist hier nicht der Abt gezeichnet als ein Lehrer der Wahrheit? Ist er nicht Erzieher und Leiter derer, die so vielen anderen wieder Lehrer sein sollen? Den Einfluß eines Abtes umzirkeln die Klostermauern nicht. Die „Schule des göttlichen Dienstes" setzt in ihrem Begriffe mit der Lehrzeit auch eine ihr entsprechende Meisterschaft nicht bloß beim Abte voraus. Wenn aber der Abt seinen Mönchen eine Meisterschaft vermitteln soll, dann kann die — vom heiligen Gesetzgeber ausdrücklich begründete — Verselbständigung jedes einzelnen klösterlichen Gemeinwesens nicht dazu verführen, den Abt zum Verwalter von Realien herabzudrücken oder ihn nur als einen Repräsentanten gelten zu lassen. Zur Repräsentation hat die heilige Kirche, seit Jahrhunderten schon, den Äbten die Pontifikalien nicht verliehen. Was ein Abt bedeutet, zeigt die Kulturgeschichte Europas, und dieselbe Geschichte lehrt uns den Niedergang unseres Ordens in der Zeit, wo die Äbte auf Grund ihrer eigenen Anschauung oder durch die Resistenz ihrer Mönche sich auf eine mit Mauern umzirkelte Kleinwelt beschränkten und gerade dadurch zu rein irdischen Händeln sich über die Grenzmauern ihres Reiches hinausdrängen ließen. Die Welt der Seelen ist eine Großwelt. Welche Aufgabe für die kommende Zeit fällt den Benediktineräbten schon allein in der nicht ohne den Finger Gottes so stark einsetzenden liturgischen Bewegung zu! Und welche Aufgabe hat der Abt eines mit tausend geistigen Fäden, ja selbst mit den Fesseln der Existenzfrage an den Großstadtbetrieb gebundenen Benediktinerklosters, wie Sankt Bonifaz eines ist! Missionszentren, Mittelpunkte feinster Seelenkultur sollen die Abteien wiederum sein. Darum war jene Gedächtnisrede des damaligen Priors und Stiftspredigers von Sankt Bonifaz eine Kundgebung, ein Programm. Die Gedächtnisrede am Sarge des Abtes Gregorius Danner führt unsere Erinnerung um anderthalb Jahrzehnte zurück zu jenen eigenartig schlichten Worten, die am 22. Februar 1904 der große Stiftsprediger von Sankt Bonifaz, P. Odilo Rottmanner, der Gelehrte und Freund von Gelehrten, wie ein Vergißmeinnichtsträußlein am Sarge des Abtes Benedikt Zenetti niederlegte. Es war ein feiner taktvoller Zug, dem demütigen, bescheidenen Abte Benedikt ein solches Sträußlein zu widmen: die ganze Form der kleinen Grabrede war schon ein Spiegel der Seele des Dahingeschiedenen. Nicht aus Kritisiersucht, sondern aus der genauesten Kenntnis der Verhältnisse geschah's, daß der grundehrliche P. Odilo im Hinblick auf so mancherlei Mißbrauch, der mit Zenettis „Herzensgüte" getrieben wurde, jetzt das Geständnis über seine Lippen treten ließ, der Verstorbene habe bei all seinen vielen Vorzügen —„aufrichtige Frömmigkeit und Demut",„Milde und Friedensliebe", „würdevolles, im besten Sinne des Wortes vornehmes Wesen" — zwei Eigenschaften eines Abtes nicht besessen: den „weiten Ausblick in die wirkliche Welt" und den „tiefen Einblick in das Innere des Menschenherzens". Abt Benedikt stammte noch aus der



Digitized by Google

guten, alten Zeit. Er hatte mit dem späteren Abt und Bischof Bonifaz (Daniel) Haneberg zusammen in der noch neuenBasilika am 28. Dezember 1851 seine Gelübde abgelegt und war dann diesem seinem großen Mitnovizen am 27. August (bezw. 10. November) 1872 in der Führung des Krummstabes gefolgt. Haneberg hatte diesen Stab geführt seit der Resignation des ersten Abtes von Sankt Bonifaz, Paul Birker, 1854 bis zu dem Augenblicke, wo er den Bischofsthron von Speyer bestieg. Es sind also diese beiden Gedächtnisreden bis jetzt die einzigen, die in der Münchener Basilika am Katafalk eines Abtes gehalten worden sind. Und wie eigenartig sie sich ergänzen: P. Odilo Rottmanner überrechnete das Fazit der guten alten Zeit von der Grenzscheide aus, er schaute zurück; P. Bonifaz Wöhrmüller stellte die Bilanz einer neuen Zeit auf, er blickte voraus. Und was jener an seinem Abte vermißte, bewies dieser als seinen eigensten persönlichen Besitz, jenen „weiten Ausblick in die wirkliche Welt" und jenen „tiefen Einblick in das Innere der Menschenherzen".

Stätten der Seelenkultur zu sein, ist der Abteien Beruf in der Zukunft; daher noch in tieferem Sinne, als damals von P. Odilo vermeint war, für den „Vorsteher" der Abtei die Forderung des „tiefen Einblickes in das Innere der Menschenherzen". Aber auch mit seiner zweiten Forderung, mit der des „weiten Ausblickes in die wirkliche Welt", hat P. Odilo einen Beruf des Abtes für das kommende Jahrhundert beleuchtet. Die Revolutionen haben uns mit erschreckender Unwidersprechlichkeit gezeigt, was der Welt not tut, nämlich Gehorsam und Glauben. Also Bollwerke der sittlichen und der geistigen Unterwerfung sollen die Benediktinerabteien sein, und beide Gehorsamsäußerungen sollen sich treffen in den Dokumenten, in den ganz besonders gearteten Urkunden, die von den Burgen des heiligen Benediktus in das flache Land hinausgesandt werden, in den Werken einer wahrhaft zeitgemäßen Seelsorge und Wissenschaft im Dienste Jesu Christi und seiner Kirche. Sankt Bonifaz war von seinen Anfängen her eine echt Benediktinische Gelehrtenrepublik: habe ich oben mit den Namen Birker, Haneberg, Zenetti, Danner ihre Abtsgeschichte skizziert, so zeichne ich nun ihre Gelehrtengeschichte mit der Namenreihe Haneberg, Gams, Rottmanner. Ich rechne noch den feinsinnigen P. Rupert Jud und den nur allzufrüh verstorbenen Erneuerer der Stiftsbibliothek, P. Adalbert Kempfler († 5. März 1910) dazu. Wie nun diese beiden Reihen von ein und demselben Abte — Haneberg — ausgehen (Abt Birker kommt für die innere Geschichte von Sankt Bonifaz doch kaum in Betracht), so sehen wir sie nun in einem und demselben Abte sich wieder schließen als der erste Ring einer goldenen Kette: Mit Abt Bonifaz Wöhrmüller steht die Münchener Benediktinerabtei auf der Schwelle einer neugearteten Zeit am Anfang einer neuen Entwicklung. Darum war seine Wahl so bedeutungsvoll, denn er hat für die neue Entwicklung im Rahmen alteingesessener Überlieferungen ein neues Gepräge zu schaffen. Ich darf wohl erzählen, was auch der Außenstehende zu bemerken vermochte: Diese Abtswahl hat nur wenige Zeit in Anspruch genommen. Und an Energie zur Erfüllung des Programmes, das sich zusammenstellt aus den Rechten des alten Sankt Bonifaz, aus der Not der neuen Zeit und aus den persönlichen Absichten des von der alten zur neuen Anschauung hinüberleitenden Abtes fehlt es ebenfalls nicht. Das hat sich in den bitteren Jahren des Weltkrieges gezeigt, an deren Schlusse spartakistische Klosterdurchsuchungen die ganze mehr als klösterliche Armut jener Mönchsfamilie, die zur Hut des strahlendsten Gotteshauses berufen ist, vor aller Welt kundgemacht. Da haben sich schon der Prior-Administrator und sein Konvent in gegenseitigem Vertrauen zusammengefunden. Der neue Abt wird diesen Konvent — trotz aller Entbehrung und „ständigen Fastenobservanz" — in „geistiger Freude" von Gottesfest zu Gottesfest seinem Ostern entgegen führen, und es werden ihm dabei die Dornen des heiligen Benediktus nicht erspart bleiben. Aber darum ist's ja auch, warum ihm die Kirche die doppelhörnige Mitra aufs Haupt gedrückt hat: wie Moses soll er „cornuta facie", mit „strahlender Stirne" aus der liturgischen Wolke vom Berge des Herrn herabsteigen, um das Gesetz zu verkünden.

Digitized by Google

Abt Bonifaz hat den Weg auf diesen Berg des Herrn, auf den Sinai, der dem Abte nur allzuoft nach aller Mühe zum Nebo wird, mit Meisterschaft beschrieben: er hat ihn erkannt, er wird den Dornenweg seiner Berufung also im Lichte der Wahrheit und — darum wollen wir den Herrn bitten — auch im Lichte der Gnade wandeln. Der Abtsberuf mit seinem „multis servire moribus", seiner Anschmiegung an so vielerlei Seelenzustände, und darum mit seiner ununterbrochenen Selbstverleugnung ist keine beneidenswerte Sache. Oft genug ward deshalb über einen Abt das „Los geworfen" (3 Mos. 16, 5ff.), damit er, wie jener Bock mit den Sünden seines „Volkes" beladen, in die Wüste innerer Verlassenheit hinausgestoßen werde. Die goldgewirkte Mitra ist mit einer Dornenkrone umwunden, eine „difficilis et ardua res". Welche Torheiten hat unter uns der aus der Renaissance wieder aufgewachte falsche Persönlichkeitsbegriff, der Begriff eines ungehemmten Auswachsens des Einzelwesens gebracht: den feinsten Gegenbegriff hat der große Seelenbildner Benedikt von Nursia als den Gipfel seiner Bergbesteigung an den alles zusammenfassenden Schluß des Kapitels vom Abte gesetzt. Nachdem er gezeigt, wie der Abt sich ganz in die Anschauungen seiner Mönche einleben soll, wie er sich ganz selbst vergessen soll, um ja den Punkt zu finden, von wo aus er die seiner Ziselierung anheimgestellte Seele bewegen kann, sagt er unter Hinweis auf die furchtbare Verantwortung am Tage des Gerichtes: „Die Sorge für fremde Rechenschaft wird ihn — den Abt — auch um seine eigene bekümmert machen, und indem er durch seine Ermahnungen die Besserung anderer fördert, wird er selber von seinen Mängeln gereinigt." Ganz der Sinn des göttlichen Wortes: „Wer seine Seele verliert, der wird sie gewinnen." Wenn man also Umschau hält bei den — weltlichen wie geistlichen — Kategorien der Erziehung, dann findet man, daß der Abt am wesentlichsten von ihnen allen Erzieher ist, und daß von ihm im selben Maße Ziselierung der eigenen Persönlichkeit vorausgesetzt wird. Die Stätten der benediktinischen Seelenkultur sind Schulen der Erziehungsfähigkeit: Europas Geschichte beweist das. Und die Geschichte von Sankt Bonifaz beweist es auch. Gerade hierin wird der Psychologe Wöhrmüller der Hauptstadt München von großem Nutzen sein.

Wenn wir so aus den allgemeinen Aufgaben eines Abtes in der eben mit trübem Morgenrot angebrochenen Zeit und aus der besonderen Lage von Sankt Bonifaz als einer Gelehrtenrepublik und eines großstädtischen Seelsorgeklosters zu den ersten Federstrichen eines geistigen Porträts zu gelangen suchten, dann haben wir schließlich nur das Wappen des neuen Abtes „angesprochen". Es ist in der Tat im strengsten heraldischen Sinne ein „sprechendes" Wappen: Der heilige Bonifatius weist auf die geschichtliche Überlieferung, der helle Stern aber wirft seinen Schein in eine dunkle Zukunft. Als Christi Stellvertreter ist der Abt Opferer und Opfer zugleich, Hirt und Lamm, Arzt und Medizin, „Pädagoge" und — im selben paulinischen Sinne — Untertan von allen anderen. Der leidende Christus nennt sich das Licht, und die „Leuchte" der himmlischen Sionsstadt ist wiederum das „Lamm". „Ambulemus in lumine", „laßt uns im Lichte wandeln", lautet Abt Bonifatius Wöhrmüller's Devise: sie gibt uns das beste Selbstporträt ihres Trägers, denn Licht macht als Symbol des Geistigen an den Klostermauern nicht Halt, in ihrem inneren Bezirke aber ist es Prinzip eines in Christi Atmosphäre schwebenden Kosmos, Prinzip der Liebe. Also sagt der Licht- und Liebesjünger Johannes: „Wenn wir im Lichte wandeln, wie auch Er im Lichte ist, dann haben wir Gemeinschaft mit einander." (1. Joh. 1, 7.) Ad multos annos!

Herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern),
verantwortlich geleitet von P. Ansgar Pöllmann (Beuron),
gedruckt und verlegt vom Kunstverlag Beuron.

Digitized by Google

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz Prozessionsstatue

Digitized by Google

Vom Wesen des christlichen Kultes.

Von P. Bernhard Durst (Beuron).

Es ist eine erfreuliche Tatsache, zu sehen, wie das Verständnis für die katholische Liturgie zunimmt und Liebe und Begeisterung weckt für den erhabenen Dienst Gottes. Guardini hat in seinem Büchlein „Vom Geist der Liturgie“[1]) aufgezeigt, wie die Formen dieser Liturgie dem Wesen des Menschen überaus entsprechen und feinfühlig angepaßt sind. Die folgende Aufsatzreihe möchte die Aufmerksamkeit auf die Innenseite der Liturgie, auf den tiefsinnigen Inhalt jener schönen Formen hinlenken. Es soll versucht werden, in ehrfürchtiger Scheu den Schleier der Formen zu lüften, um mit vom Glauben erleuchtetem Auge zu sehen, was göttlich Erhabenes dahinter steht. Hier bei der Liturgie gilt auch jenes Psalmwort von der Königsbraut: „Omnis gloria ejus ab intus“, „alle ihre Herrlichkeit ist drinnen“.[2]) Diese Innenherrlichkeit der Liturgie wird uns aufgehen, wenn wir erfaßt haben, was alles beschlossen liegt in dem Ausdruck „christlicher Kult“.[3])

An sich ist der Begriff „Kult“ weiter als jener von „Liturgie“. „Liturgie“ ist jene gottesdienstliche Feier, die nach bestimmtem Maß und Gesetz von einer Gemeinschaft öffentlich vollzogen wird. „Kult“ hingegen ist jedwede Art von Gottesverehrung. Doch ist es von vornherein klar, daß alles, was vom Wesen der Gottesverehrung im allgemeinen gesagt wird, auch verwirklicht sein muß bei der öffentlichen, gemeinschaftlichen Gottesdienstfeier der katholischen Liturgie, die ja nur die erhabenste Äußerung des christlichen Kultes ist.

Wenn wir von christlichem Kult reden, so meinen wir damit eine ganz bestimmte Art der Gottesverherrlichung: eine Gottesverherrlichung, die zu Christus, dem menschgewordenen Gottessohn in ganz besonderer Beziehung steht und dadurch eine Eigenart erhält, durch die sich die Gottesverherrlichung der Christuserlösten und Christusbegnadeten unterscheidet von allen andern Formen der Gottesverherrlichung. Der christliche Kult steht damit im Gegensatz zum Kult der Engel im Himmel, aber auch zu der Art und Weise, wie die Gottesverherrlichung sich

[1]) Ecclesia orans, I. Bändchen, Freiburg 1918.

[2]) Psalm 44. 14.

[3]) Es ist nicht leicht, mit einem zutreffenden deutschen Wort den Fachausdruck „Cultus christianus“ wiederzugeben; am ehesten dürfte sich der Ausdruck eignen „christliche Gottesverherrlichung“ oder „die mit und durch Christus betätigte Gottunterwürfigkeit“ oder kurzweg „Christendienst“. Im Verlauf der Abhandlung dürfte sich der Begriff genügend klären.

Digitized by Google

bei Fortdauer des Paradieseszustandes gestaltet hätte. Er unterscheidet sich endlich noch von jenem Kult, den die gefallene Menschheit Gott geleistet hat vor der Menschwerdung des Sohnes Gottes zur Zeit des Naturgesetzes wie des mosaischen Gesetzes.

Bei dieser engen Beziehung zu Christus gewinnt das Wort „christlicher Kult, christliche Gottesverherrlichung“ eine Tiefe und einen Reichtum, die man beim flüchtigen Lesen oder Hören dieses Ausdruckes gewöhnlich nicht beachtet. Wer aber einmal erfaßt hat, was das schlichte Wort in sich schließt, der wird staunen ob der Ein- und Ausblicke, die sich ihm auftun. Er wird hineinschauen in das innerste Wesen der Kirche, der Braut Christi. Ein neues Licht wird ihm aufgehen über die geheimnisreiche, lebensvolle Verbindung der Kirche mit Christus, ihrem Haupt. Er wird sehen, wie unaufhörlich von diesem Haupte Gnadenströme niederfließen auf die Gläubigen, und wie der Gottmensch das in ihm lodernde Opferfeuer als wohlgefällige Opfergabe in die Christenherzen wie in goldene Opferschalen hineinwirft. Er wird sehen, wie die Gläubigen durch diesen nieversiegenden Gnadenzufluß übernatürliche Lebenskraft gewinnen, emporgehoben und als mittätig hineingezogen werden in den unaussprechlich erhabenen Kult, durch welchen die menschliche Seele Christi der allerheiligsten Dreifaltigkeit immerwährend huldigt. Er wird erkennen, daß der Mensch nur dann im Stande ist, Gott einen würdigen Dienst, eine wohlgefällige Verherrlichung zu bieten, wenn er es tut durch Christus, mit Christus und in Christus.

Dieses Abhängigkeitsverhältnis von Christus gibt der christlichen Gottesverherrlichung ihr eigenes Gepräge, ändert aber nichts an dem, was das Wesen jeder Gottesverherrlichung ausmacht. So unterscheiden wir ja auch im Pflanzenreich verschiedene Arten und sprechen von Rosen, Lilien, Veilchen usw., ohne deshalb behaupten zu wollen, die einen seien in höherem Maße Pflanzen als die andern; was Rose, Lilie, Veilchen zur Pflanze macht, ist bei allen dreien ein und dasselbe. Deshalb soll im Folgenden zuerst das Wesen des Gott geschuldeten Kultes, der Gottesverherrlichung, ganz im allgemeinen besprochen werden. Dann sollen einige Bemerkungen über den himmlischen und vorchristlichen Kult folgen. Hernach ist zu erklären, wie Christus als einzelner Mensch der Gottheit den Kult erwies und erweist, um dann endlich nach diesen Voraussetzungen zu zeigen, wie Christus als Haupt der erlösten Menschen mit seinen Gliedern und in seinen Gliedern den göttlichen Kult vollzieht, und wie hierin das Wesen des christlichen Kultes besteht.

Digitized by Google

I.
Das Wesen des Gott geschuldeten Kultes im allgemeinen.

1. Jene Tugend, die besonders anspornt, das Recht des Nebenmenschen zu achten, nennt man Gerechtigkeit.

Es gibt verschiedene Arten von Recht und darum auch verschiedene Teiltugenden der Gerechtigkeit. So hat jeder ein vollgültiges Recht auf sein Leben, auf alles, was er sich rechtmäßig erworben an Geld und Gut. Für jeden besteht die heilige Pflicht, seinen Nebenmenschen nie und nirgends im ruhigen Besitz seines Eigentums zu stören. Wer das Eigentum eines andern unbefugter Weise antastet, begeht ein Unrecht.

Wer sich auszeichnet durch Tugend oder Wissen oder Tapferkeit oder durch irgend eine andere hervorragende Eigenschaft, der erlangt dadurch gewissermaßen einen Rechtstitel auf die Hochachtung von seiten seiner Mitmenschen. Diese hinwiederum sind ihrerseits verpflichtet, den Vorzügen jenes die gebührende Hochachtung zu zollen. Wer eine leitende Stelle mit Befehlsgewalt innehat, der hat ein Recht, von seinen Untergebenen Gehorsam zu fordern, und die Untergebenen haben die Pflicht den Gehorsam zu leisten. Wer seinem Nebenmenschen eine Wohltat erweist, der erwirbt sich durch seine Wohltat ein Recht auf die Dankbarkeit des Beschenkten. Dem Beschenkten hingegen erwächst die Pflicht dankbar zu sein.

Das Größte, was uns gegeben werden kann, ist das Leben. Es ist ja die Voraussetzung für alle anderen Güter, welche das Leben angenehm und erst eigentlich lebenswert machen. Deshalb haben die Eltern, die dem Kind das Leben vermitteln, ein ganz besonderes Recht, ein heiliges, unverletzliches Recht auf Dankbarkeit, Liebe, Verehrung, Gehorsam von seiten ihrer Kinder. Die Kinder haben dementsprechend die heilige Pflicht, ihren Eltern Liebe, Verehrung, Dankbarkeit, Gehorsam entgegenzubringen.

Aber weit größer, heiliger, unverletzlicher als die dem Eltern- und Kindesverhältnis entspringenden Rechte und Pflichten sind jene Rechte und Pflichten, die sich herleiten aus dem Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf. Gott hat uns das Dasein gegeben in einem weit höheren, allumfassenderen Sinn denn die Eltern. Er schuf den Stoff, aus dem unser Leib gebildet ward. Aus nichts erschuf er unsere Seele. Gottes Kraft muß uns jeden Augenblick im Dasein erhalten, sonst zerrönnen wir wieder zu nichts. Unsere Erhaltung ist nichts anderes als eine fortdauernde Erschaffung. Zu allem, was wir tun, muß Gott seine Kraft leihen. Ohne Gottes Mitwirkung könnten unsere Augen nicht

Digitized by Google

sehen, unsere Ohren nicht hören, unser Herz nicht schlagen, unsere Lunge nicht atmen. Noch viel weniger könnten wir denken oder wollen. Daß wir sind, was wir sind, was wir haben, was wir tun, alles ist Gabe Gottes, gegeben, gehalten, getragen von Gott.[1] Dabei ist noch gar sehr zu bedenken: Gott war durchaus nicht gezwungen, uns das alles zu geben. Hätte er uns nicht erschaffen, oder ließe er uns wieder zu nichts werden, er täte kein Unrecht. Wenn der Töpfer seine Geschirre, das Werk seiner Hände, zerschlägt, wer mag ihn daran hindern? Das Gefäß gehört ja nicht sich selbst, sondern seinem Bildner. Der kann dann mit ihm nach Gutdünken verfahren. Aber dies unbestreitbare Recht des Töpfers, mit seinem Geschirr völlig frei schalten und walten zu können, ist nichts im Vergleich mit jenem hochheiligen, unantastbaren Recht, das Gott besitzt gegenüber seinem Geschöpf. Der Töpfer hat seinen Ton nicht erschaffen. Er nahm nur den schon vorhandenen und gab ihm eine bestimmte Form. Diese und nur diese kann der Töpfer, weil von ihm gegeben, wieder nehmen. Gott dagegen formt nicht an etwas herum, was schon unabhängig von ihm vorhanden war. Der Mensch hat nichts, rein gar nichts, von dem er schlankweg behaupten könnte: das gehört mir, ausschließlich mir; damit kann ich machen, was ich will; darüber bin ich niemandem Rechenschaft schuldig, auch keinem Herrgott. — Nein! Der Mensch ist vielmehr mit allem, mit gar allem, was er ist, was er hat, was er kann, nur die Sünde ausgenommen, das Werk seines Schöpfers. Er ist Gottes vollständiges Eigentum. Gott ist unumschränkter Herr des Menschen.

Es übertrifft also das Recht, das Gott hat gegenüber seinem Geschöpf, jedwedes Recht, welches das vernünftige Geschöpf beansprucht gegenüber seinem Besitz, seinem Können, seinem Leben. Darum muß es aber auch auf der andern Seite die höchste, heiligste Pflicht des Geschöpfes sein, sich seinem Schöpfer hinzugeben — rückhaltslos, immerwährend, unwiderruflich. Vor dieser einen, höchsten, heiligsten Pflicht muß alles andere, was die Menschen sonst Pflicht heißen mögen,

[1]) Vergl. „Was hast du, das du nicht empfangen hättest? Hast du es aber empfangen, was brüstest du dich dann, gleich als hättest du es nicht empfangen?" 1. Kor. 4. 7.

„Nicht als ob wir vermöchten, etwas zu denken aus uns selbst, wie durch eigene Kraft; vielmehr stammt unser Vermögen aus Gott." 2. Kor. 3. 5.

„Gott ist es fürwahr, der in euch wirkt sowohl das Wollen, als auch das Vollbringen, so wie er es für gut findet." Phil. 2. 13.

„Wer von euch kann mit seinen Sorgen seiner Lebenszeit auch nur eine Elle zusetzen?" Mt. 6. 27.

„Auch bei deinem Haupte sollst du nicht schwören, denn du vermagst nicht ein einziges Haar weiß oder schwarz zu machen." Mt. 5. 36.

Digitized by Google

zurücktreten. Diese oberste Geschöpfespflicht muß sich unserem ganzen Wesen — dem Verstand, dem Willen, dem Gemüt — so tief eingraben, daß wir freudig bereit sind, eher alles wegzugeben, was in uns und an uns ist, ja selbst das Leben, als auch nur einen Augenblick, in der unbedeutendsten Sache, bewußt zu murren gegen Gottes Verfügungsrecht über uns, bewußt uns aufzulehnen gegen Gottes schrankenlose Oberherrlichkeit.

Hiermit haben wir gefunden, was Wesenskern jeglicher Gottesverherrlichung ist: freie, freudige Anerkennung des allumfassenden Herrscher- und Eigentumsrechtes Gottes über sein Geschöpf; allseitige, bedingungslose, aus Liebe geborene Unterwerfung des Geschöpfes unter seinen Schöpfer. — Das ist echtester Treudienst, vollkommenste Hingabe an Gott. Das ist mit einem Wort: Gottesverherrlichung durch Gottunterwürfigkeit.

Diese Gottunterwürfigkeit wurde Gott erwiesen von Abraham. Gott hieß ihn verlassen Heimat, Verwandtschaft, Vaterhaus und hinziehen in ein fremdes, fernes Land. Willig tat er es. Gott hieß ihn seinen einzigen Sohn opfern. Abraham stand sofort auf, bereit es zu tun. Sein Vaterherz hat gewiß geblutet, aber Gott heischt und Abraham gibt, gibt großmütig und uneigennützig.

Diese Gottunterwürfigkeit wurde Gott erwiesen vom Gottessohn in seiner menschlichen Natur. Seine Speise war es ja, den Willen des himmlischen Vaters zu tun. Sein Vater forderte viel von ihm, ungeheuer viel, uns unbegreiflich viel. Christus gab freudig das Geforderte. Er brannte vor Verlangen die Forderung zu erfüllen. Er gab alles, was er hatte. Hätte er mehr gehabt, er hätte jubelnd mehr gegeben.

Diese Gottunterwürfigkeit wird Gott erwiesen von allen Christusjüngern, von allen, die das Kreuz auf sich nehmen und leuchtenden Angesichtes ihrem Meister folgen, die um Gottes willen ergeben tragen Erdenschmach, Erdenschande, Erdenunglück. Denn ob es dem Menschen wirklich ernst ist mit seiner rückhaltlosen Hingabe an Gott, das erweist sich für gewöhnlich erst in den Stunden des Leidens, in den Stunden innerer und äußerer Prüfung. Des einzelnen Seelengröße wird offenbar in seinen Ölbergstunden.[1] Aber „glücklich der Mann, der die Prüfung besteht! Er wird für die bestandene Probe empfangen die Krone des Lebens.“ (Jak. 1, 12.)

[1]) Gott sprach zu Satan: „Hast du meinen Diener Job beachtet? Niemand auf Erden ist so tadellos, rechtschaffen, gottesfürchtig und dem Bösen fern wie er.“ Satan aber gab Gott zur Antwort: „Fürchtet vielleicht Job seinen Gott umsonst? . . .

Digitized by Google

Diese Unterwerfung, diesen Kult kann und darf Gott nicht bloß verlangen, er muß ihn verlangen und kann nicht auf ihn verzichten. Täte ers, es wäre unwahr und ungerecht; dies aber verträgt sich nicht mit Gottes Wesen, das lauterste Wahrheit und Heiligkeit ist. Weil nämlich die Abhängigkeit vom unerschaffenen Sein das tiefste Wesen des erschaffenen Seins ausmacht, so kann Gott es nie und nimmer zulassen, daß das erschaffene Sein sich fälschlicherweise die Würde des unerschaffenen Seins anmaße. Deshalb wendet Gott auch alles an, um den Menschen — den einzelnen, wie ganzen Völkern — zum Bewußtsein zu bringen, daß er ihr Schöpfer und Herr ist. Wie eine liebende Mutter möchte er sie durch unzählige Wohltaten gewinnen. Wie ein unermüdlicher Lehrer sucht er sie empfänglich zu machen. Wie ein strenger Herr wehrt er ihrem Übermut. Wie ein strafender Richter versucht er die Widerspenstigen auf bessere Wege zu bringen. Wenn aber all das nichts nützt, dann erhebt er sich als beleidigter Gebieter und schlägt drein in furchtbarem, verheerenden Gotteszorn, um die verruchten Bösewichte zu vernichten und die andern zu bewegen, endlich um Gnade zu bitten und Besserung zu geloben. Die ganze Geschichte des israelitischen Volkes ist nichts anderes als eine Veranschaulichung dieser Wahrheit; wie oft findet sich in den Büchern des Alten Bundes die Wendung, daß Gott sagt: „Dies will ich tun, damit ihr erkennt, daß ich der Herr bin."[1]) Und wenn uns auch im Neuen Bund der Heiland in so tröstlichen Worten die Vatergüte Gottes schildert, hören wir doch aus dem gleichen Heilandsmund auch Worte, die uns scharfumrissen, unzweideutig klar zeigen, daß er von der furchtbar ernsten Pflicht der rückhaltlosen Hingabe an Gott nicht das Geringste hinwegnehmen will; im Gegenteil: ruft Gott, dann müssen die innigsten Familienbande zerrissen werden; es verschlägt dann nichts, ob auch bitterböser Zwist entsteht, wenn nur die Rechtsforderung Gottes erfüllt wird; eher müssen wir uns das Auge, den Fuß oder die Hand ausreißen, als daß wir uns verleiten lassen, sie zu mißbrauchen zur Auflehnung gegen Gott, gegen Gottes Rechtsforderung.[2])

Die Werke seiner Hände hast du gesegnet und sein Besitz hat sich ausgedehnt im Lande. Aber strecke einmal deine Hand aus, schlag alles, was er hat. Ob er dich nicht lästert ins Angesicht!" Job. 1, 8—11.

[1]) Allein bei Ezechiel heißt es in den Kapiteln 20—39 etwa 46 mal: „et scient, quia ego Dominus" oder „ut sciatis, quia ego Dominus".

[2]) „Glaubt nicht, ich sei gekommen, Frieden auf die Erde zu bringen! Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Ich bringe durch mein Kommen Zwiespalt zwischen Sohn und Vater, zwischen Tochter und Mutter, zwischen Schwiegertochter und Schwiegermutter. In den eigenen Hausgenossen erstehen dem Menschen Feinde. Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner

Digitized by Google

2. Was ist nun eigentlich im Kultakt, in der betätigten Gottunterwürfigkeit, enthalten? Er umschließt eine doppelte Tat: Erkenntnistat und Willenstat. Zuerst muß die Erkenntnis vorhanden sein von Gottes Schöpferwürde, von Gottes unverletzlichem Recht auf unsre rückhaltlose Hingabe an ihn. Mit dieser Erkenntnis ist jedoch erst ein Stück, und nicht einmal das wichtigste, gegeben. Sie ist bloß unerläßliche Voraussetzung für die wirkliche Tat der Hingabe an Gott. Denn auch der Todsünder und erst recht die Verdammten in der Hölle erkennen klar und deutlich die Pflicht, sich Gott unterwerfen zu müssen. Aber in Haß und Trotz verweigern sie die tatsächliche freie Unterwerfung.

Das eigentlich Formgebende des Kultaktes, der Hingabe an Gott, ist die Willenstat und zwar jene Willenstat, durch die das vernunftbegabte Geschöpf seine volle Unterwerfung unter den Schöpfer, seine rückhaltlose Hingabe an Gott vollzieht, sich also bereit erklärt, immer und in allem und allerorts und unter allen Umständen den Anordnungen Gottes freudig zu gehorchen.

Eine solche Tat der Gottunterwürfigkeit ist etwas staunenswert Erhabenes. Sie zeigt die Hoheit und Würde Gottes im hellsten, blendendsten Licht. Wer von den Staubgeborenen — mag es nun ein Heiliger sein oder bloß Kaiser, Gelehrter, Vater, Mutter — dürfte sich erdreisten, von seinen Untergebenen oder Mitmenschen auch nur von ferne eine solche Unterwerfung zu fordern? Und gäbe es einen Menschen, der solche wahnwitzige Forderung erfüllen wollte, so wäre das entehrende Feigheit, gemeine, verabscheuungswürdige Charakterlosigkeit. Nur Gott, unser Schöpfer und Herr, hat ein heiliges Recht auf unsere ganze Persönlichkeit. Und ihm gegenüber bedeutet dieser

nicht wert. Wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert". Mt. 10, 34—37.

„Einen andern forderte er auf: Folge mir! Dieser bat: Herr, laß mich zuvor hingehen und meinen Vater begraben. Jesus entgegnete ihm: Laß die Toten ihre Toten begraben; du aber gehe hin und verkündige das Reich Gottes." Luk. 9, 59—60.

„Will deine Hand oder dein Fuß dich zur Sünde verführen, so hau sie ab und wirf sie von dir. Es ist besser, du gehst verstümmelt oder lahm ins Leben ein, als daß du mit zwei Händen oder zwei Füßen ins ewige Feuer geworfen wirst. Will dein Auge dich zur Sünde verführen, so reiß es aus und wirf es von dir. Es ist besser, du gehst mit einem Auge ins Leben ein, als daß du mit zwei Augen in das Feuer der Hölle geworfen wirst." Mt. 18, 8—9.

„Zu allen sagte er: Wer mein Jünger werden will, verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben retten will, der wird es verlieren. Wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten. Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber sich selbst verlöre und zu Grunde ginge?" Luk. 9, 23—25.

Digitized by Google

Einsatz unserer ganzen Persönlichkeit, dieses Hinopfern unseres Ich mit allem was drum und dran, keineswegs Entwürdigung, Erniedrigung, Preisgabe unveräußerlicher Menschenrechte, sondern im Gegenteil höchsten Adel, freieste Entfaltung, beglückendste Vollkommenheit. Dadurch, daß wir uns den unendlich weisen, heiligen und unwandelbaren Gedanken und Anordnungen Gottes unterwerfen, gewinnen wir gewissermaßen Teilhaberschaft an den Vollkommenheiten Gottes, denen jene entquollen sind. Darum kann es uns auch gar nicht befremdlich erscheinen, wenn wir in der Hl. Schrift sehen, wie hoch die Furcht des Herrn eingeschätzt wird, wie hoch die Kenntnis von Gottes Willen und Satzung gewertet wird.[1]) Der hl. Thomas v. Aquin sagt: Nicht Gott ist es, der aus unserer Hingabe an ihn einen Nutzen zieht, sondern wir selbst haben den Nutzen davon. Gott ist ja unendlich vollkommen; darum kann er durch unsere Hingabe an ihn nicht reicher, glücklicher, mächtiger werden. Wir werden es infolge der durch die Unterwerfung bewirkten Einigung mit Gott.[2])

Die rückhaltlose Hingabe an Gott ist Tat des Willens. Da könnte nun einer meinen, sie sei Tat der Liebe. Dem ist nicht so. Liebe ist: Wohlgefallen an der geliebten Person oder Sache; ist Verlangen danach; ist Ruhen darin; ist Freude daran. Unterwerfung besteht hingegen darin, daß man einem andern die Unterordnung seines eigenen Willens anbietet als Gabe, um dadurch anzuerkennen die überragende Stellung jener Person, der man sich unterwerfen will.

Die Hingabe an Gott ist also nicht Tat der Liebe. Gleichwohl verlangt aber die Hingabe an Gott, die Gottunterwürfigkeit, zu ihrer Vollkommenheit, daß sie durchdrungen und beseelt sei von Liebe. Ein Kind, das nur aus Furcht vor Strafe einen Befehl seiner Eltern vollzieht, unterwirft sich zwar den Eltern, verfehlt sich aber trotzdem, indem es noch nicht alles erfüllt, worauf die Eltern ein Recht haben. Seinem Gehorsam fehlt nämlich gerade das, was den Gehorsam, die Unterwerfung angenehm und schätzenswert und zur vollkommenen Tugend macht — die Liebe. Gehorsam und Liebe sind freilich zwei verschiedene Tugenden; indes, die Liebe ist gewissermaßen die Seele,

[1]) „Die Furcht des Herrn ist Anfang der Weisheit; wer sie übt, gewinnt gute Einsicht.“ Ps. 110, 10.

„Die Satzungen des Herrn sind erstrebenswerter als Gold und Edelstein; sie sind süßer als Honig und Honigseim.“ Ps. 18, 11.

[2]) „Deo reverentiam et honorem exhibemus non propter seipsum, quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adici potest, sed propter nos, quia videlicet per hoc, quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subicitur, et in hoc ejus perfectio consistit; quaelibet enim res perficitur per hoc, quod subditur suo superiori.“ (S. th. II. II.; q. 81; a. 7)

Digitized by Google

die Lebenskraft aller andern Tugenden, also auch der Tugend der Gottunterwürfigkeit, ohne die ihnen die letzte Vollkommenheit fehlt. Wenn also die Gottunterwürfigkeit vollkommen sein soll, dann muß es die Liebe sein, die zur rückhaltlosen Unterwerfung unter Gottes hl. Willen drängt. Wo die Liebe gänzlich fehlte, wo die Unterwerfung rein nur erzwungen zustande käme, dort wäre von Gotteskult, von der Tugend der Gottunterwürfigkeit, keine Spur. Eine solche jeder Liebe entbehrende und deshalb tugendlose Gottunterwürfigkeit finden wir bei den Verdammten. Die müssen gezwungenerweise sich dem Willen Gottes beugen; sie können nicht anders. Aber ihre ganze Natur sträubt sich dawider. Ingrimmig knirschen sie darob, daß sie sich dem gehaßten Gott nicht widersetzen können, sondern ohnmächtig seinem Allmachtsgebot sich fügen müssen. Die den Verdammten trotz ihres Empörerwillens abgerungene vollständige Unterwerfung wird im Jakobusbrief kurz, wie mit einem grellen Blitzlicht, beleuchtet und gezeichnet: „daemones credunt et contremiscunt", „Die Teufel glauben zwar, aber nur haßzitternd" (Jak. 2, 19). Dies Teufelsgebahren ist gewiß keine Gottesverehrung, kein Treudienst, fließend aus liebebeseelter Unterwürfigkeit; aber es ist doch eine Machtoffenbarung des dreimalheiligen Gottes von furchtbar erschütternder Wucht.

Unser wahres, gesundes Verhältnis zu Gott, wie Christus es uns gelehrt hat, besteht demnach darin, daß wir die kindlich vertrauliche Liebe zum Vatergott lebensvoll verschmelzen mit rückhaltloser, opfertätiger Unterwerfung unter die furchtbare Hoheitsherrlichkeit des allmächtigen Schöpfers. Diese Doppelseite unsres Verhältnisses zu Gott rückt auch der hl. Benediktus in seiner Regel immer wieder klar und eindringlich in den Gesichtskreis seiner Mönche. Kaum daß er die ersten einleitenden Sätze gesprochen, so weist er schon mahnend darauf hin, daß wir aus Pflichten der Kindesliebe uns hüten müssen, unsern Vatergott zu betrüben, sonst würde uns der erzürnte Richtergott für unsre Nichtsnutzigkeit der ewigen Strafe überantworten. Im herrlichen Kapitel über die Demut wird so ernst davon gesprochen, daß der Mönch sich stets die heilige Machthoheit Gottes vor Augen halten soll; jene betrachtend und dabei seine eigene Sündhaftigkeit erwägend, dürfe er es eigentlich nicht einmal mehr wagen, seine Augen zum Himmel zu erheben. Aber der Schluß des Kapitels bringt die verklärende Befreiung, die tröstliche Verheißung: Auf den Stufen der Demut gelangt der Mönch zur vollkommenen Gottesliebe, deren milde und beglückende Zaubermacht jegliche Knechtesfurcht austreibt und alles sonst Schwere in leichte Arbeit wandelt.

Digitized by Google

Nach dieser Zerlegung der Kulttat, der Hingabe an Gott, in ihre verschiedenen Bestandteile können wir noch einmal das Wesen der Gottesverherrlichung sachlich kurz also fassen: Die Kulttat, die Gottesverherrlichung, unser Treudienst gegenüber Gott, besteht darin, daß der Wille, unter dem Einfluß der Liebe, sich der klar erkannten Machthoheit des Schöpfergottes vollständig unterwirft.

3. Unsre Seele braucht eine Reihe von Tugenden, um bei ihrem Handeln stets den rechten Weg einhalten zu können. Sie braucht die Tugend der Wahrheit, um nicht beim Reden bewußt etwas Falsches zu sagen. Sie braucht die Tugend der Treue, um das gegebene Wort halten zu können. Sie braucht die Tugend der Selbstbeherrschung und Mäßigkeit, um nicht die Grenzen rechten Sinnengenusses zu überschreiten. Sie braucht die Tugend des Starkmutes, um nicht zu erliegen, wenn Schwierigkeiten auftauchen. Sie braucht die Tugend der Gerechtigkeit, um sich nicht zu vergreifen am Eigentum des Nebenmenschen. Für anderes braucht sie wieder andere Tugenden. Will die Seele nun ihrem Gott den schuldigen Kult erweisen, will sie ihm ihre rückhaltlose Hingabe und Unterwerfung, ihren Treudienst, bereitwillig leisten, so braucht sie eben auch eine besondere Tugend. Es ist die Tugend der Gottunterwürfigkeit. In der wissenschaftlichen Sprache der Gottesgelehrten heißt diese Tugend „religio". Wollte man die deutsche Form dieses Wortes gebrauchen und die Tugend der Gottunterwürfigkeit als Tugend der „Religion" bezeichnen, so müßte man beachten, daß man dann mit dem Worte Religion nicht das ausdrücken würde, was man im gewöhnlichen Leben unter Religion versteht. Dem gewöhnlichen Mann sagt das Wort „Religion": Zugehörigkeit zu einem bestimmten Glaubensbekenntnis, zu einer bestimmten Glaubensgemeinschaft; er spricht von katholischer Religion im Gegensatz z. B. zur protestantischen. Was dagegen die Gottesgelehrten als Tugend der Religion oder Tugend der Gottunterwürfigkeit bezeichnen, das nennt man im Alltagsleben „Religiosität" und „religiös" und meint damit „Frömmigkeit" und „fromm sein".

Da nun zwischen Frömmigkeit und Frömmigkeit gar oft ein himmelweiter Unterschied ist, so wird es hier gut sein, alle Verkehrtheit und Verschwommenheit von vornherein zu bannen. Echte Religiosität nennen wir gut deutsch: Frömmigkeit; schiefe, unechte Religiosität heißen wir: Betschwesterei, Frömmelei, augenverdrehende Gefühlsduselei, scheinheiliges Tun, Heuchelei.

Echte Frömmigkeit ist nicht bloßes frommes Gefühl; sie ist vor allem Erkenntnis- und Willenstat. Ihr Wesen besteht nicht darin,

Digitized by Google

daß der Mensch beim Beten viel Trost empfindet, daß er beim Gottesdienst in erhabenen Gefühlen schwelgt. Nein! Das Wesen der Frömmigkeit besteht darin, daß die Seele sich gedanklich ganz vertieft in Gottes unendliche Größe, daß ihr Wille sich durchringt zur Hingabe an Gott, daß sie lobpreisend anerkennt Gottes Allmacht, Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit, daß sie ihn dankbar als Spender aller Gaben anerkennt und ihn demütig um jegliches Gute bittet, daß sie sich aufrafft zu dem tatkräftigen Entschluß, Kreuz und Leid geduldig aus Gottes Hand anzunehmen und die ihr auferlegten Pflichten nach bestem Wissen und Können getreu zu erfüllen.

Die Psalmen sind voll von solchen Willensentschließungen. Unser Herr und Heiland Jesus Christus war am Ölberg gewiß nicht in feierlicher Hochstimmung. Wahrhaftig nicht! Er erlag schier seiner Seelennot; sie preßte ihm sein Blut aus den Adern. Und doch! Gibt es eine erhabenere Gottesverherrlichung als das Gebet Christi in jener Seelenqual dort im Ölgarten? „Mein Vater, wenn es möglich ist, dann gehe dieser Kelch an mir vorüber! Doch nicht wie ich will, sondern wie du willst. Mein Vater, kann dieser Kelch nicht vorübergehen, muß ich ihn trinken, so geschehe dein Wille." (Mt. 26, 39. 42.)

Ein notwendiger Schluß aus dem Gesagten ist dann der: Eine „religiöse" Veranstaltung oder Feier, deren Zweck einzig und allein wäre, durch Wort (Predigt) und Musik im Teilnehmer eine „gehobene religiöse Stimmung" zu wecken, ihm geistigen Genuß zu verschaffen, kann nur unter Mißbrauch des Wortes als Gottesdienst bezeichnet werden. Derlei „religiöse" Zusammenkünfte veranstaltet der Monismus, der aber von einem persönlichen Schöpfergott nichts wissen will. Eine „religiöse" Feier verdient nur dann berechtigterweise den Namen „Gottesdienst", wenn sie geeignet ist, in den Teilnehmern das Bewußtsein von der Machtherrlichkeit des persönlichen Schöpfergottes und zugleich von der Pflicht unsrer Unterwerfung unter diesen Gott zu wecken und zu vertiefen.

Hiermit wird indes keineswegs in Abrede gestellt, daß an sich der ganze Mensch, auch sein Gemüt, durch das Gebet und den Gottesdienst befriedigt werden sollte. Im Paradieseszustand wäre das auch wirklich immer der Fall gewesen. Ebenso wird sich im Himmel die Hingabe an Gott ohne jede Schwierigkeit vollziehen; die Seligen werden dort mit ungetrübtestem Glück erfüllt. Durch die Erbsünde wurde jedoch der Einklang in der Menschenseele für die Dauer ihrer irdischen Pilgerschaft gestört. Deshalb kann es geschehen, daß die höheren Seelenkräfte — Verstand und Wille — Gott durch ihre Hin-

Digitized by Google

gabe die beste Verherrlichung leisten, während zu gleicher Zeit das Gemüt und die niederen Seelenkräfte unbefriedigt bleiben oder sogar noch versuchen, die Unterwerfung des Willens unter Gott zu erschweren und zu vereiteln. Doch nicht bloß das oftmalige Ausbleiben des Trostes, den man naturgemäß in der Hingabe an Gott im Gebet erwarten würde, ist auf diesen Mißklang im Menschen zurückzuführen; auch die unfreiwilligen Zerstreuungen beim Gebet, denen selbst der entschiedenste Wille oft nicht entrinnen kann, haben in ihm ihre Ursache. Solche unfreiwillige Zerstreuungen sind aber keine Sünde. Sie sollen darum auch nicht Anlaß werden zur Unruhe, sondern zur Demut, indem wir anerkennen, wie hilflos armselig wir daran sind ohne Gottes fortwährenden Gnadenbeistand.

Echte Religiosität, wahre Frömmigkeit ist sodann etwas anderes als Äußerlichkeit und Oberflächlichkeit. Lange mündliche Gebete herunterplappern gleich einer seelenlosen Gebetsmühle, feierliche Handlungen nur äußerlich glatt und gefällig ausführen, rein bloß darauf bedacht sein, die gottesdienstlichen Gesänge kunstgerecht zum Vortrag zu bringen oder ihren Vortrag zu genießen, nur dem eitlen Ergötzen an prunkvollem, schönen Kirchen- und Altargerät fröhnen: all das genügt bei weitem nicht zu wahrer Gottesverherrlichung. Man muß sich der Gefahr bewußt bleiben, daß wir Sinnenwesen beim Gottesdienst gar zu leicht am Äußerlichen hängen bleiben und darüber die Hauptsache vergessen, nämlich die Erhebung unserer Seele zu Gott, die Hingabe unseres Willens an Gott. Völlig verkehrt wäre es indessen, daraus zu folgern: also darf und muß man beim Gottesdienst das Äußere vernachlässigen. Niemals! Für Gott und seinen Dienst kann nie etwas zu kostbar, zu herrlich, zu feierlich, zu schön und würdig sein. Nur dies eine ist immer zu beachten und unermüdlich zu betonen: Der Mensch muß unablässig an sich arbeiten und sich überwachen, damit die äußeren Handlungen und das äußere Schaugepränge beim feierlichen Gottesdienst ihn nicht nur nicht ganz gefangen nehme und so von Gott ablenke, sondern im Gegenteil ihn nur mit um so größerer Begeisterung und Liebe zu Gott hinführe. Dann wird lebendige Wahrheit werden, was der hl. Benediktus im 19. Kapitel seiner Regel als zu erstrebendes Ziel aufstellt: „ut mens nostra concordet voci nostrae", unser Geist soll im Einklang stehen mit unserem Gebetswort. — Was das persönliche Eigengebet angeht, so ist beherzigenswert, was der hl. Thomas von Aquin dazu bemerkt: „Beim Privatgebet soll man die Stimme oder anderweitige äußere Zeichen nur dann gebrauchen, wenn sie dazu helfen unsern Geist anzufeuern.

Digitized by Google

Würde aber der Geist durch derlei Mittel zerstreut oder behindert, dann muß man sie fahren lassen. Das kann der Fall sein vornehmlich bei jenen, deren Geist auch ohne derlei Mittel schon genügend zur Andacht gestimmt ist." [1])

Echte Frömmigkeit als Tugend der Gottunterwürfigkeit ist nicht etwas, das man nur alle Sonntage auf eine halbe Stunde braucht, um es dann wieder gleich einem hübschen, wenigbenützten Gebetbüchlein fein säuberlich einzupacken und während der Woche in den Schrank zu stellen. Echte Frömmigkeit ist das Zaubermittel, um aus dem ganzen Tagewerk, jahraus jahrein, einen beständigen Gottesdienst zu machen. Wie ist das möglich? — Die Tugend der Gottunterwürfigkeit hat die wunderbare Eigenschaft, sich allen andern sittlichen Tugenden mitteilen zu können, sie gleichsam als deren Seele zu durchdringen und sozusagen in sich selbst zu verwandeln. Das ist den andern Tugenden nicht möglich. Übt z. B. jemand Selbstbeherrschung im Essen und Trinken, um Herr über sein Triebleben zu werden, so ist das Tugendtat der Mäßigkeit. Die Mäßigkeit gibt gleichsam den Befehl: Beherrsche dich! Das ist ihr Ziel, mehr strebt sie nicht an. Dies Ziel hat an sich nichts zu tun mit dem Ziel z. B. der Gerechtigkeit, das da ist: Achte das Recht und Eigentum deines Nebenmenschen. Deshalb bleibt die Selbstbeherrschung ein Tugendakt der Mäßigkeit und kann nicht zugleich auch noch ein Tugendakt der Gerechtigkeit sein. Anders ist es bei der Tugend der Gottunterwürfigkeit. Ihr Ziel ist Hingabe an Gott. Sie befiehlt: Unterwirf dich rückhaltlos Gott! Auf dieses ihr Ziel kann sie die Akte aller übrigen sittlichen Tugenden hinordnen. Zum ersten Befehl der betreffenden sittlichen Tugend, z. B. der Mäßigkeit, die befiehlt: Werde Herr deiner Triebe, kommt dann der weitere Befehl von seiten der Tugend der Gottunterwürfigkeit hinzu: Werde Herr deiner Triebe Gott zuliebe, um dadurch Gott deine Unterwerfung auszudrücken. Das gilt natürlich nicht bloß für diesen einen Fall, sondern für gar alles, was wir tun, ob wir wachen oder schlafen, essen oder trinken,[2]) gehen oder stehen. Es gilt für jede geistige oder körperliche Arbeit, die wir für uns oder andere leisten. Es gilt für alles Ringen um unsre innere und äußere Ausbildung, um Beruf und Stellung, um unser und unsrer Familie Fortkommen.

[1]) „In singulari oratione tantum est vocibus et huiusmodi signis utendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si vero mens per hoc distrahatur vel qualitercumque impediatur, est a talibus cessandum, quod praecipue contingit in his, quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad devotionem parata." (S. th. II. II. q. 83; a. 12)

[2]) Vgl. 1. Cor. 10, 31: „Ihr möget essen oder trinken oder sonst etwas tun, tuet alles zur Verherrlichung Gottes."

Digitized by Google

Es gilt für alle berechtigte Sorge um eigene und fremde Wohlfahrt, für jede erlaubte Abspannung und Erholung. Es gilt für jedes willige Sichfügen unter gottgesetzte Obrigkeit. Denn all das will Gott, unser Schöpfer, Vater und Herr.

Die Kraft zu solch wunderbarer Heiligung unsres ganzen Tagewerkes, die selbst die kleinste, unbedeutendste Tätigkeit zu einem erhabenen Gottesdienst gestaltet, wird uns aber nicht im Traume geschenkt. Unerläßliche Bedingung dafür ist steter, vollkommener Wandel in Gottes Gegenwart. Das ist indes seit der Erbsünde ein schweres Stück Arbeit, heischt unausgesetztes Kämpfen besonders im Anfang, beharrliche Übung und ist ohne besondere Gnade, die aber Gott niemand versagt, der guten Willens ist, nicht erreichbar. Freilich, im Paradies hätte es der Mensch mühelos fertig gebracht, und Christus, der Gottmensch, hat es in seinem Erdenleben tatsächlich geübt. Er hat dies Hochziel, daß jede freie Tat zugleich Gottesdienst, Gottesverherrlichung ist, ununterbrochen in seinem Leben verwirklicht. Uns bleibt der Trost, daß wir es einmal im Himmel tun können.

Dem Hochziel möglichst nahekommen will der Ordensstand. Er wird in der Sprache der hl. Gotteswissenschaft genannt: status religiosus, Stand der Gottunterwürfigkeit. Es ist der Stand, in dem die beständige eifrige Übung der Tugend der Gottunterwürfigkeit besonders erleichtert ist und die Gelegenheiten und Gefahren zur Auflehnung gegen Gott durch die Sünde bedeutend vermindert sind. Denn diesem Stand sind wesenseigen die drei Gelübde: Gehorsam, Armut, Keuschheit, welche die Haupthindernisse beseitigen, die sich der ungeteilten und dauernden Hingabe des Menschen an Gott in den Weg stellen. Schon die Ablegung der drei Gelübde, diese freigewollte Übernahme der lebenslänglichen Pflicht allumfassender Gottunterwürfigkeit, ist eine überaus erhabene Tat der Gottesverherrlichung. Ihr Kultwert teilt sich aber auch noch allem mit, was nur irgendwie in Erfüllung der Gelübde geschieht. So wird tatsächlich das ganze Leben der Ordensleute, die den Geist ihres hl. Standes, den Geist der Gottunterwürfigkeit, den spiritus religionis, erfaßt haben und in die Tat umzusetzen suchen und in ihrem ganzen Denken und Wollen und Fühlen sich von demselben leiten lassen, zu einem ununterbrochenen Gottesdienst. Die Ordensleute haben auch die Pflicht, nach diesem Ziel unermüdlich zu streben und immer mehr mit diesem Geiste sich zu durchtränken. Würden sie dieses Ziel aus dem Auge verlieren, dann wären sie Betrüger und Heuchler, die mit ihrem Ordenskleid Gott und Welt belügen würden; sie würden nicht Segen, sondern Fluch ernten.

Digitized by Google

Echter Gottunterwürfigkeit, wahrer Frömmigkeit ist es Herzensbedürfnis, sich der Kirche zu unterwerfen und in freudigem Gehorsam deren Gnadenmittel eifrig zu benützen. Diese Frömmigkeit weiß ja, daß Gott bei seiner schrankenlosen Machthoheit frei bestimmen konnte, wie der Verkehr zwischen ihm und seinen Geschöpfen sich vollziehen soll, auf welche Weise die Geschöpfe ihres Schöpfers Willen erfahren sollen, welcher Art die Mittel und Wege sein sollen, durch die er seinen Geschöpfen seine Gnade spendet. Gott hätte all das unmittelbar mit jeder einzelnen Menschenseele ausmachen können. Er hat es nicht getan. Er wollte die sündigen Adamskinder nicht gar zu sehr verwöhnen. Der Stolz ist so wie so schon deren Erbübel. Darum beschloß Gott, seinen Willen den Menschen nur durch Vermittlung dritter Hand kundzutun. Allerdings mußte er dann dies Mittleramt klar und leicht erkennbar hinstellen als von ihm eingesetzt, beauftragt, mit Vollmacht ausgerüstet. Das tat er auch. Im alten Bund sprach er zum auserwählten Volk durch den Mund seiner Propheten. In der Fülle der Zeiten sandte er seinen eingeborenen Sohn in Menschengestalt. Der stiftete eine Kirche und legte deren Leitung in die Hände der Apostel und ihrer Nachfolger.[1])

Wer die katholische Kirche unbefangen, offenen Auges betrachtet, der muß sich sagen: sie muß Gottes Werk sein. Nun ist sie schon bald 2000 Jahre die Stadt auf dem Berge. Viel Heervölker sah sie und sieht sie noch gegen sich heranziehen, die ihr Kampf angesagt haben auf Leben und Tod, die ihr das Wasser abgraben wollen, die sie befehden, mit allen Waffen des Geistes wie der Hand, mit Hohn und Spott, mit List und Lüge, mit Täuschung und Tücke, mit Lockung und Drohung, mit Marter und Folter jeglicher Art. Indes, es war und ist und bleibt umsonst. Die Feinde beißen auf Granit. Die Spötterlippen verschleißen, der Geist geht aus, die Henkersknechte werden müde, die Schwerter werden stumpf; aber die Kirche bleibt unversehrt, jugendschön, sie bleibt die herrliche Stadt auf dem Berge. Die Zeiten- und Weltenstürme, die so viele Throne gestürzt, so viele Kronen in den Staub geworfen, umbrausten wohl auch wild die Stadt

[1]) „Mir ist alle Gewalt gegeben, im Himmel und auf Erden. Darum geht hin und lehret alle Völker. Tauft sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt.“ Mt. 28, 18—20.

„Friede sei mit euch. Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Empfanget den Hl. Geist. Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen. Welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.“ Joh. 20, 21—23.

„Wer auf euch hört, der hört auf mich. Wer euch abweist, der weist den ab, der mich gesandt hat.“ Luk. 10, 16.

Digitized by Google

auf dem Berge. Aber der Stuhl Petri steht unverrückbar fest, die dreifache Krone glänzt weiter durch alle Wetternacht als Wahrzeichen unzerstörbarer Macht. Ist das durch bloß natürliche Kräfte erklärbar? Ist die Einheit, Erhabenheit, Reinheit dieser Weltkirche zu erklären aus rein menschlichen Ursachen: aus geisterzwingender Verstandesüberlegenheit, aus schlauberechnender, staatsmännischer Begabung, aus zielsicher arbeitender Volksverdummung, aus rücksichtsloser Gewalt gegen jede mißfällige Meinung? Töricht, wer das glauben wollte! Nur eine einzige Erklärung reicht aus für das Dasein und Fortbestehen der katholischen Kirche. Gott muß sie gestiftet haben. Gott muß ihr den Auftrag gegeben haben, den Menschen die Wahrheit zu verkünden, die ungeschminkte, immer sich gleichbleibende, reinste Wahrheit. Gott muß ihr befohlen haben, Recht und Sitte zu schützen und immerfort die tröstenden, helfenden, heilenden Gnadenmittel zu spenden. Und deshalb ist die Unterwerfung unter die kirchliche Lehrgewalt, das widerspruchslose Annehmen und Befolgen der vielen großen und kleinen Vorschriften — über Sakramentenempfang, Sonntagspflicht, Fasten- und Freitagsgebot, Leichenverbrennung, geheime Gesellschaften und noch vieles andere, sogar übers Bücherlesen — nicht erbärmlicher Menschendienst, der eines charaktervollen, freien Mannes unwürdig wäre, sondern Gehorsam gegen Gott, eine freie, glänzende, den Menschen adelnde Huldigung für Gottes alles überragende Herrscherwürde.

So viele wollen heutzutage nicht mehr verstehen, warum man am Sonntag seinen Gottesdienst in der Kirche feiern müsse, statt Gott in seiner herrlichen Natur zu lobpreisen. Es soll gar nicht bestritten werden, daß z. B. einer am Sonntag Morgen bei einer einsamen Wanderung durch Gottes wunderschöne Welt sich eigenartig gehoben fühlt, erfaßt von einer weihevollen Stimmung, durchrieselt von ehrfürchtigem Schauer, während er von alledem nichts verspürt in der menschenüberfüllten, dumpfigen Kirche. Aber der Grund, weshalb die Kirche den Besuch der hl. Messe am Sonntag verlangt, ist deren objektiver kultischer Wert. Wie später gezeigt werden wird, wird bei der hl. Messe den Gläubigen der Kult Christi gewissermaßen in die Hand gegeben, damit sie durch Christus die Gott gebührende Verherrlichung in geziemender Weise leisten können. Diese auf dem Glauben beruhende Anbietung des Kultes Christi, die nichts zu tun hat mit Schwärmerei und Gefühlsgenuß, ist wahre Gottesverherrlichung, während der eigenwillig gesuchte Ersatz einer seelischen Hochstimmung im grünen Waldesdom hochmütige Selbstsucht ist, die sich ein frommes Mäntelchen umhängt.

Digitized by Google



P. Desiderius Lenz

Prozessionsstatue

Digitized by Google

Digitized by Google

Ähnliches gilt von der Religiosität, die sich zu erhaben fühlt, um an manchen ehrwürdigen kirchlichen Veranstaltungen, z. B. der Fronleichnamsprozession, teilzunehmen. Diese Religiosität der „Gebildeten“ ist sehr oft nicht Gottesfurcht, sondern verdeckte Menschenfurcht oder Bequemlichkeit, die man sich nur nicht eingestehen will.

Es kommt jedoch einmal im Menschenleben ein Augenblick, wo keine Scheingründe, keine Ausflüchte mehr helfen. Einmal muß jeder klipp und klar bekennen und zeigen, ob er es im Laufe seines Lebens gelernt hat, sich Gott zu unterwerfen und ihn als höchsten Herrn anzuerkennen oder nicht. Das geschieht in der bitter ernsten Sterbestunde. Da macht Gott entscheidenden Gebrauch von seiner Gewalt über Leben und Tod. Gott hat den Tod über alle Menschen verhängt als Strafe der Sünde. Die demütige Unterwerfung unter diesen Ratschluß Gottes im Augenblick des Sterbens, wird sein der Prüfstein und zugleich die letzte Tat wahrer Gottunterwürfigkeit, die reife Frucht echter Frömmigkeit. Diese letzte freie Tat ist Schlußstein des Tempelbaues eines gottunterwürfigen Lebens, ist letztes Siegel der Lebensweihe an Gott. Leistet der Mensch diese letzte Tat nicht, stirbt er in bewußter Auflehnung, in stolzem Trotz gegen Gott: dann ist er ewig verloren.

4. Viel und vielerlei ist im Vorausgegangenen gesagt worden über Gottesdienst und Gottesverherrlichung, über Gottunterwürfigkeit und Frömmigkeit. Gleichwohl ist noch nicht alles gesagt. Den Höhe- und Mittelpunkt im Gottesdienst des sterblichen Menschen, die Quelle, aus der seine Gottesverherrlichung stets neue Kraft schöpft, bildet das Opfer. Von ihm ist zum Abschluß dieses Kapitels noch zu handeln.

(Schluß folgt.)

Alte und neue Wege in der Mystik.

Von P. Alois Mager (Beuron).

Auch das religiöse Leben einer Zeit trägt die Spuren der Merkmale an sich, die dem gesamten Geistes- und Kulturleben der betreffenden Epoche ihr eigentümliches Gepräge aufdrücken. Vor zwei Jahrzehnten durfte man es kaum im Kreis weniger Vertrauter wagen, Dinge zur Sprache zu bringen, die heute im Mittelpunkte des lebhaftesten Interesses einer weiten und selbst — was wohl zu beachten ist — außerkirchlichen Öffentlichkeit stehen: mystisches Leben und Mystik.

Die Flut des Idealismus um die Wende des achtzehnten Jahrhunderts war langsam in die seelische Innerlichkeit der Romantik über-

Digitized by Google

gegangen, um schließlich ganz in die seichten Wasser einer inhaltsleeren Gefühlsschwärmerei zu verflachen. Es war indes eine Zeit, wo neben einer allgöttlichen Naturmystik tief inneres religiöses Leben und offener Sinn für mystische Tatsachen der Offenbarungsreligion herrschten. Bald aber setzte im Geistes- und Kulturleben eine nicht weniger weit um sich greifende Ebbe ein mit einem groben Materialismus, der sich nach und nach zu einem ausschließlichen Naturalismus verfeinerte, um zuletzt in der scheinbar vergeistigten Form des Positivismus ein wissenschaftliches System zu bilden. Frankreich ist das klassische Land der Geistesrichtung, die man allgemein als die positivistische charakterisiert. Daß mystische Regungen und Strömungen in einer so gearteten geistigen Atmosphäre, noch ehe sie sich hervorwagten, von geradewegs entgegengesetzten Gegenströmungen verschlungen wurden, kann weiter nicht überraschen. Und doch sollte keiner Zeit je der Sinn und das Verständnis für Mystisches ganz abhanden kommen. Es verdienen darum Männer alle Anerkennung, die in einer rein aufs äußerlich Positive gerichteten Zeit ihre Stimmen für die Berechtigung der Frage nach mystischen Tatsachen und mystischem Leben erhoben. Es gehörte Wagemut dazu, als vor bald zwei Jahrzehnten Saudreau nach und nach mit einer Reihe von Schriften [1] über Mystik und mystisches Leben vor die Öffentlichkeit trat. Er wollte seinen Zeitgenossen wieder zum Bewußtsein bringen, daß es sich in der Mystik nicht um etwas Unerhörtes, ganz Außerordentliches, sondern vielmehr um eine mit dem gesamten christlichen Leben organisch verwachsene Tatsache handle. Das ist der Leitgedanke, der sich durch alle Werke des verdienstvollen Verfassers zieht. An diesem Grundgedanken ist auch sichtlich die Auswahl des reichen Beweismateriales orientiert, das Saudreau für seine Auffassung aus den mystischen Schriftstellern, insbesondere der hl. Theresia, beibringt. Eine theologisch noch bestimmtere Fassung erhielt die Saudreausche Richtung durch den Eudistenpater Lamballe [2].

So hoch wir auch die Verdienste Saudreaus und Lamballes einschätzen mögen, des Eindruckes können wir uns nicht erwehren, als hätte das Bestreben, der am Positivismus kranken Mitwelt mystisches Leben als etwas vom gewöhnlich christlichen Leben nur durch den Grad der Stärke und Vertiefung Unterschiedenes darzustellen, zu aus-

[1] Degrés de la vie spirituelle. 2 vol. Paris. 4. ed. 1912; La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver. Paris. 2. ed. 1909; Les Faits extraordinaires de la vie spirituelle. Paris 1908.

[2] La contemplation. Paris 1912. Deutsch „Beschauung" bei Pustet, Regensburg.

Digitized by Google

schließlich und einseitig ihre Begriffsabgrenzung der Mystik bestimmt. Die Einseitigkeit des mehr äußeren Gesichtspunktes zeigt sich unverkennbar in der Auswahl und Ausdeutung der aus Johannes vom Kreuz und Theresia angezogenen Belegstellen. Wer unvoreingenommen die Schriften Theresias liest, kann unmöglich die scharf ausgeprägte Scheidelinie übersehen, die bei ihr mystisches Gnadenleben vom gewöhnlich christlichen Leben trennt. Die Ausdrücke, die sie anwendet, können ohne Gewalt nicht anders verstanden werden, als daß es sich beim Übergang vom gewöhnlich christlichen zum mystischen Gebetsleben nicht bloß um eine Höherstufung, sondern um etwas Neues handelt. Gestützt vor allem auf solche Stellen, vertrat der Jesuitenpater Poulain in einem wissenschaftlich gediegenen Werk [1] die Anschauung, daß mystisches Leben etwas ganz Außerordentliches, außerhalb des gewöhnlichen Heilsweges Verlaufendes wäre. Es bedürfe dazu einer besonderen Berufung und Gnade. Mystisches Leben wäre nach ihm als auf derselben Linie stehend zu denken wie Wunder, Prophezeiungen. Wie Poulain selber bemerkt, war es nicht seine Absicht, eine thelogisch-spekulative Abhandlung, sondern eine auf exakt wissenschaftlicher Methode fußende Anweisung für die Praxis zu verfassen. Er wollte auf Grund lebendiger Beispiele die Wesenselemente wirklich mystischen Erlebens herausarbeiten. Mit glücklichem Griff schöpfte er bei der hl. Theresia ausgiebig aus den sogenannten Berichten (Relaciones). Diese Berichte nämlich haben für eine wissenschaftliche Wesensbestimmung der Mystik den unvergleichlichen Vorzug, daß sie nicht, wie der Hauptsache nach die andern Schriften, zu Erbauungszwecken geschrieben sind, sondern vielmehr eine wahrheitsgetreue, von allem Beiwerk losgelöste Beschreibung ihrer mystischen Erfahrungen sein wollen. Sie waren ausschließlich bestimmt für ihre Beichtväter oder große Gottesgelehrte oder wissenschaftlich hochstehende Geistesmänner, um ihnen ein sicheres Urteil über ihre mystischen Zustände zu ermöglichen. Der Leitgedanke, der Poulain durch die ganze Untersuchung führt, ist das „Außerordentliche", „Außergewöhnliche" am mystischen Leben. Da der Charakter der Außerordentlichkeit im mystischen Leben besonders auf dem Gebiet der Erkenntnis zum Ausdruck zu kommen scheint, gerät der Verfasser aus dem Bereich der ursprünglichen Wesensmerkmale der Mystik in den der zwar charakteristischen, aber nicht wesentlichen Begleiterscheinungen mystischen Lebens. Hier aber besteht die große Gefahr, den sicheren Boden der Tatsachen und der überlieferten Lehre

[1] Les grâces d'oraison. Paris. 5. ed. Deutsch „Fülle der göttlichen Gnaden". 2 Bde.

Digitized by Google

zu verlieren und sich in gewagte Hypothesen zu versteigen. [1] Saudreau-Camballe und Poulain gelangen zu diametral entgegengesetzten Ergebnissen. Nach ersteren stellt mystisches Leben nichts von der gewöhnlichen Gebetsweise wesentlich Verschiedenes dar. Die Gnaden, auf denen das mystische Leben sich aufbaut, gehören zu den sogenannten „gratiae gratum facientes", die allen Gläubigen ohne Unterschied gegeben werden. Nach letzterem bedeutet mystisches Leben einen außerhalb des gewöhnlichen Heilsweges verlaufenden Pfad, zählt also zu den sogenannten „gratiae gratis datae", die nur ausnahmsweise und wunderbar verliehen werden. Jene Auffassung wird als „alter", diese als „neuer" Weg in der Mystik bezeichnet. Es leuchtet ohne weiteres ein, daß beide Wege grundsätzlich auseinander und in geradewegs entgegengesetzte Richtung führen. In diesen beiden gegenseitig sich ausschließenden Richtungen prägt sich charakteristisch das französische Denken aus, das in seiner scharf analytischen Verfahrungsweise Gegensätze schafft und aufspürt, um sie dann bis auf die äußerste Spitze zu treiben. Klassisch in dieser Hinsicht war und bleibt die Art und Weise, wie Descartes die Wesensmerkmale der Geistesseele und des Leibes aufdeckt, sie auseinandersondert bis zu einem Grad von Gegensätzlichkeit, der beide so voneinander trennt, daß zwischen ihnen keine andere Beziehung mehr besteht, als wie etwa zwischen zwei bis auf die Sekunde miteinander ablaufenden Uhren.

Die von Haus aus anders gerichtete Einstellung der deutschen Geistesart sucht von den Gegensätzen her eine gemeinsame Mittellinie zu gewinnen. Es liegt in der Natur der Sache, daß diese Art des Verfahrens mehr den Eindruck der Unklarheit und allgemeiner Unverständlichkeit, dafür aber den um so größerer Sachlichkeit und Wahrheitsfülle macht. Obwohl in Deutschland, wie kaum in einem andern Land, ein reges Interesse für mystische Fragen herrscht, so hat sich weder die Saudreausche noch die Poulainsche Richtung bei uns endgültig einzubürgern vermocht. Emil Dimmler hat sich die Grundgedanken Camballes zu eigen gemacht, sie selbständig durchdacht und in zwei ebenso ansprechenden wie anregenden Werken [2] niedergelegt. Angenehm berührt die warme, persönliche, nur vom Interesse an der Sache diktierte Sprache. Die Geisteswärme, die der Verfasser wohl bei seinem langjährigen betrachtenden Studium der hl. Schrift in sich

[1]) Es sei auf die scharfsinnigen Ausführungen P. Lerchers verwiesen in der „Zeitschrift für katholische Theologie": „Grundsätzliches über Mystik aus Theologie und Philosophie". (1918. S. 1—46)

[2]) „Sabbatruhe". Kempten 1917. „Beschauung und Seele". Kempten 1918.

Digitized by Google

aufgenommen hat, haucht er unwillkürlich seinen Darstellungen der Mystik ein. Den einseitig bestimmten Grundgedanken Saudreaus, daß nämlich Mystik nichts vom gewöhnlichen Gebetsleben wesentlich Verschiedenes sei, hat Dimmler bis zur extremsten Folgerung entwickelt: Mystik ist das Ziel der Seelsorge. Gerade in dieser äußersten Fassung offenbart die Auffassung von Saudreau und Lamballe am unverhülltesten ihre wunde Stelle: einseitige und von vorgefaßter Meinung geleitete Ausdeutung der Schriften des Johannes vom Kreuz und Theresias. Wer beispielsweise die Werke der Heiligen nicht bloß so liest, um Belege für eine bestimmte Therorie der Mystik zu gewinnen, sondern in der Absicht, aus den psychologischen Zusammenhängen festzustellen, was Theresia unter Mystik verstand, dem werden Ausführungen, wie sie das Kapitel „Theresia" in „Beschauung und Seele" enthält, ein unlösbares Rätsel bleiben.

Mit dem Hauptwerk Poulains befaßt sich die berufene Feder P. Meschlers in den „Stimmen aus Maria Laach" [1]). In seiner meisterlichen, besonnenen Art berichtet Meschler mehr, als daß er persönlich und ausdrücklich Stellung nimmt. Er vermeidet klug die scharfen Spitzen, in die die letzten Schlußfolgerungen aus Poulains Hauptgedanken auslaufen. Aus der Art der Besprechung aber gewinnt der Leser den Eindruck, daß die wesentlichen Punkte der Poulainschen Theorie Meschlers volle Zustimmung haben.

In einem gelehrten Werk „Einführung in die christliche Mystik" [2]) nimmt Zahn mehr eine vermittelnde, ausgleichende Stellung ein, neigt aber auf Grund des von ihm mit wissenschaftlicher Gründlichkeit gesammelten und gesichteten Materials der Richtung Saudreaus zu.

Der Artikel „Zur Wesensbestimmung der Mystik" im 5.—6. Heft dieser Zeitschrift (S. 129 ff.) war herausgewachsen aus Studien, die in jeder Hinsicht unabhängig von „altem" oder „neuem" Weg gemacht wurden. Sie bezweckten zunächst lediglich eine wissenschaftliche Untersuchung der Zusammenhänge, die zwischen spanischer Mystik und der aristotelisch-thomistischen Philosophie bestehen. Es stellte sich bald die Notwendigkeit ein, auf eine aus exakt philosophischen Begriffen zusammengesetzte Wesensbestimmung der Mystik bei Theresia und Johannes vom Kreuz hinzuarbeiten. Dabei drängte sich immer mehr die Überzeugung auf, daß gerade in der spanischen Mystik, deutlich bemerkbar, verschiedenartige Elemente zweier nicht organisch miteinander verbundener Richtungen sich kreuzen: sprachlich fixierte Lehren

[1]) 67. Band. 1904 S. 269—300. [2]) 2. Auflage Paderborn 1918.

Digitized by Google

überlieferter Anschauungen und eine neue Weise unmittelbarer Erfassung und Wiedergabe mystischer Erfahrungen. Während der in der damaligen Schultheologie wohlbewanderte Johannes vom Kreuz in seiner Darstellung noch vorwiegend im überlieferten Sprachgebrauch sich bewegt, kommt bei Theresia jenes andere Moment endgiltig zum Durchbruch und verleiht ihrem Schrifttum ein einzigartiges Gepräge. Die innere Zwiespältigkeit zwischen sprachlicher Fassung und den wiederzugebenden Seelenzuständen läßt sich rückwärts durch die ganze Geschichte der Mystik verfolgen. Charakteristisch besteht sie darin, daß in den mystischen Abhandlungen die Beschauung (contemplatio), also die rein verstandesmäßige Erkenntnis fast ausschließlich zur Geltung gelangt, die Liebe dagegen nur dann und wann schüchtern die starren Hüllen erkenntnistheoretisch gerichteter Erwägungen durchbricht. Wenn Johannes vom Kreuz die Beschauung einmal als eine geheimnisvolle Wissenschaft von Gott bezeichnet [1]), so müßte im Sinn der Überlieferung das Wesen der Mystik begrifflich auf erkenntnistheoretischem Gebiet bestimmt werden, wenn er aber an andern Stellen von der Beschauung als einem liebeserfüllten einfachen und schlichten Aufmerken auf Gott spricht [2]), so will er aus unmittelbarem Erleben heraus den Nachdruck auf die Liebe, nicht auf das Erkennen legen.

Daß die Beschauung in ihrer reichen erkenntnistheoretischen Entfaltung den breitesten Raum in den mystischen Darstellungen einnimmt, die Liebe hingegen ein wissenschaftlich verkümmertes Dasein führt, findet seine Erklärung in der Art und Weise, wie die mystischen Schriftsteller zur begrifflichen Fassung ihrer Gedanken das vollendete Begriffs- und Sprachsystem der neuplatonischen Mystik übernahmen. Wie wir in der Wesensbestimmung der Mystik zeigten, war für die Liebe im Sinn der christlichen Offenbarung kein Platz in der Weltanschauung der Antike. Liebe bedeutete der griechischen Philosophie nichts anderes, als eine vom sinnlichen Teil der Seele ausgehende Kraft, die ein Wesen aus der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit trägt, dann aber, gleich dem Werkzeug nach vollendetem Werk, Zweck und Daseinsberechtigung verliert. Anstatt eine weitschweifige Beweisführung nach dieser Richtung anzutreten, verweisen wir auf die typische Abhandlung, die der Begründer des Neuplatonismus, Plotin, der Liebe (Eros) widmet [3]). Die von Plotin in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts ins Leben gerufene neuplatonische Mystik warb viele Schüler und Anhänger. Noch im fünften Jahrhundert fand sie in der

[1]) Cant. espirit. 27: ciencia secreta de Dios que llaman los espirituales contemplacion.
[2]) Llama de amor vivo. Canc. III. v. 3, § 6: advertencia amorosa, simple y sencilla.
[3]) Ennead. III. lib. IV.

Digitized by Google

berühmten Schule von Athen, besonders unter Proklos nicht bloß theoretisch, sondern auch praktisch weitgehendste Pflege. Die durch kaiserliche Verordnung vom Jahr 529 verfügte Aufhebung der Athener Schule bedeutet gleichzeitig den Zusammenbruch des Heidentums und den endgiltigen Sieg des Christentums. Mit tausend Fäden aber blieben die Christen, vorab die gebildeten, hineinverwoben in die alte Kultur und Weltweisheit. In nur zu leicht verständlichem Streben, die erlernte und erlebte neuplatonische Mystik mit der christlichen Lehre, insbesondere dem liturgischen Kultleben in Einklang zu bringen, machte wohl ein zum Christentum übergetretener Neuplatoniker den Versuch, das zur Vollendung entwickelte neuplatonische Begriffssystem mit christlichem Inhalt zu füllen. So dürften Ende des fünften oder Anfang des sechsten Jahrhunderts jene Schriften entstanden sein, die als ihren Verfasser einen Paulusschüler, den Areopagiten Dionysius angeben. Er wird „der Vater der christlichen Mystik" genannt und insofern mit Recht, als alle mystischen Schriftsteller bis zur Renaissancezeit sich vorwiegend seiner Denk- und Sprachweise bedienen. So kam die Beschauung (contemplatio) in der christlichen Mystik zu dem Primat, den sie auch heute noch mit einer kaum mehr begreiflichen Zähigkeit zu behaupten bestrebt ist. Wie im neuplatonischen System, so steht auch in der pseudodionysischen Mystik die „Theoria" (contemplatio = Beschauung) im Mittelpunkt aller Ausführungen. Die „Theoria" ist nicht etwa bloß eine Eigentümlichkeit des Neuplatonismus, sie ist Gemeingut des gesamten griechischen Denkens und Wissens. Ja, wollte man mit einem einzigen Schlagwort die antike Weltanschauung, wie sie Griechenland anregte und vollendete, charakterisieren, so gäbe man ihr die Überschrift: „Theoria" (contemplatio).

Nach Aristoteles ist „Theoria" jene höchste verstandesmäßige Erkenntnis, durch die der Mensch aus Schlußfolgerungen gewonnene Wahrheiten unmittelbar anschaut. Während das Schlußfolgern eine als Bewegung sich vollziehende, vielfach mühevolle Arbeit heischt, geschieht die Beschauung in der Ruhe des zum Abschluß gelangten schlußfolgernden Denkens. Die „Theoria" bedeutet nicht etwa bloß Ziel und Vollendung des verstandesmäßigen Erkennens, in ihr vollendet sich das ganze Leben, jedes geistige Wesen. Ausschließlich im Schauen besteht das zur Vollentwickelung gekommene Menschsein. Bei Aristoteles und in der griechischen Philosophie überhaupt gilt die Gleichung: vollkommenes Menschsein = reinstes verstandesmäßiges Erkennen. Ins Absolute gesteigert, fügt sich in diese Gleichung auch Gottes Wesen ein: Gottsein = reinste Vernunft, absolutes Denken. Jede Zu-

Digitized by Google

gabe von Wille oder Liebe wäre eine Trübung, eine Unvollkommenheit. Im 7. Kapitel des 11. Buches seiner Metaphysik spricht sich Aristoteles sehr bestimmt über Wesen und Bedeutung der „Theoria" aus: die Beschauung ist das Angenehmste und Beste. Vollendete Beschauung ist vollendete Seligkeit. Was Menschen nur zeitweilig und bruchstückweise zuteil wird, Gott besitzt es immer und wesenhaft, indem er sich selber schaut als den absoluten Schluß des Alls. „Theoria" ist bestes und ewiges Leben. Und weil Gottes Wesen in der vollendesten „Theoria" besteht, ist Gott das beste ewige Lebewesen. In der Ethik zeigt Aristoteles, wie die „Theoria" zugleich die höchste Wonne und Seligkeit mit sich führt [1]. Welch untergeordnete, an sich bedeutungslose Rolle aber das Seligkeitsmoment in der „Theoria", dem Vollkommenheitsideal der Griechen spielt, wie ungriechisch es überhaupt ist, im seligen Genießen eine Vollendung zu sehen, kommt in der Abhandlung Plotins „Über die Seligkeit" [2] typisch zum Ausdruck: „Das selige Leben besteht nicht in der Wonne, sondern in der Erkenntnis, daß Wonne etwas Gutes ist." Mit geradezu raffinierter Dialektik sucht man den Eindruck zu verwischen, als könnte der die „Theoria" begleitende Genuß Mitbestandteil des seligen Lebens sein; und so wird auch dieses an sich „untheoretische" Moment wiederum in „Theoria" aufgelöst. Da nach griechischem Denken letztes Ziel des Menschen das vollausgewirkte Menschentum ist und dieses in der „Theoria" besteht, so kann Religion nicht bloß keinen anderen Zweck verfolgen, sondern fällt in eins mit dem Erstreben und endlichem Besitzen des vollendeten Menschseins.

Wollten wir uns ein Bild machen von dem seelischen Zustand des Seligen, müßten wir z. B. von folgenden Erwägungen ausgehen: Eine scharfe Beobachtung zeigt, daß ein Teil der Körperwelt den Ursprung der Bewegung außer sich, der andere Teil in sich selber trägt. Bezeichne ich nun den inwendigen Bewegungsursprung als Seele, so ist eine wesentliche Scheidung der Körperwelt in leblose und beseelte Körper vorzunehmen. Da jede Bewegung durch ihre Ursächlichkeit bestimmt, die Ursächlichkeit aber durch ihren Anfang, ihre Mitte und ihr Ende bedingt wird, so wird der Grad der Leblosigkeit oder Beseelung davon abhängen, ob die Ursächlichkeit der Bewegung nur teilweise oder ganz dem Körper inwendig ist. Trägt ein Körper nur die Hauptwirkursache in sich, so reden wir von pflanzlichem Leben. Erstreckt sich das Inwendigsein der Ursächlichkeit zugleich auch auf die Mittelsursache, dann haben wir ein mit Sinneswahrnehmung aus-

[1]) Eth. ad Nikom. X, 8. [2]) Ennead. I, lib. 4, cap. 2.

Digitized by Google

gestattetes Lebewesen vor uns. Wenn auch die Endursache der Bewegung inwendig ist, dann haben wir es mit einer geistigen Seele zu tun, die, auch vom Körper losgelöst, fortbestehen kann. So komme ich zum Schluß der Geistesseele. Die Arbeit des Schlußfolgerns vorausgesetzt, ruhe ich gleichsam in dem Ergebnis, ich schaue gleichsam die Unsterblichkeit der Menschenseele. Diese Beschauung ist, ähnlich der Ruhe nach getaner Arbeit, von dem Gefühl des Angenehmen begleitet. Und weil Beschauung die höchste geistige Tätigkeit ist, bedeutet auch das sie begleitende Gefühl des Angenehmen den höchsten Grad der Wonne. Diese ruhevolle, lustbetonte Beschauung ins Absolute gesteigert, macht Wesen, Leben und Seligkeit Gottes aus. Wir nehmen am göttlichen Leben gleichsam teil in dem Maß, als wir dem durch die Schranken unserer Natur umgrenzten Grad der Beschauung nahe kommen. Ein menschlich vollkommenes Leben ist zugleich auch ein religiös vollkommenes Leben. Es gehört keine außergewöhnliche Beobachtungsgabe dazu, festzustellen, daß die beschauliche Zuständlichkeit der Seele, die „Theoria" im Sinn der Griechen keineswegs das religiöse Kernerlebnis im Christentum ausmacht. Nach christlicher Auffassung mangelt dort gerade die Hauptsache; es fehlt die Seele: die Liebe. Hier scheiden sich Antike und Christentum in schroffe Gegensätze. Die alte Weltanschauung kennt Liebe nur als Vervollkommnungsstreben des Unvollkommenen, während die christliche Lehre in der Liebe den Ausfluß und die wesentliche Auswirkung der Vollkommenheit sieht. Nach der hl. Schrift wäre Liebe ohne Erkenntnis nicht bloß undenkbar, das Erkennen geht vielmehr der Liebe voraus, trotzdem aber steht Erkennen zur Liebe im Verhältnis des Mittels zum Zweck. Paulus lehrt, daß die übernatürliche Liebe weiterdauert, auch wenn der Glaube, der hienieden die Stelle des Schauens im Jenseits vertritt, einmal aufhört. Die Liebe bleibt im Jenseits und Diesseits wesentlich dieselbe, obwohl die Art der Erkenntnis sich wesentlich ändert. Es läge also ein Widerspruch darin, die Liebe als eine bloße Begleiterscheinung der verstandesmäßigen Erkenntnis aufzufassen. Es ist wissenschaftlich unzulässig, die christliche Liebe begrifflich in den Rahmen einzufügen, den Wonne und Genuß in der „Theoria" ausfüllen. Für das griechische Denken war die „Theoria" das absolut Zentrale, Freude und Lust nur periphere Ausstrahlungen, die christliche Anschauung hingegen setzt die Liebe in den Mittelpunkt und läßt das Erkennen nur den umsäumenden Rand bilden.

Wollten wir christlich religiöses und damit auch mystisches Leben auf ein elementares Kernerlebnis zurückführen, so hätten wir es sicher

Digitized by Google

nicht mit einer „Theoria", sondern etwa mit dem einfachen Gebet innerer Ergriffenheit zu tun. Niemand wird bestreiten, daß es weder Liebe noch Gebet ohne Erkenntnis geben kann, aber ebensowenig dürfte jemand bestreiten, daß nicht Erkenntnis, sondern Liebe Seele und Wesen des Gebetes ausmacht.

Um den Unterschied zwischen dem Zustand reiner Beschauung und dem hingebender Liebe noch anschaulicher zu kennzeichnen, möge ein Beispiel aus der allgemeinen menschlichen Erfahrung dienen: Ein in äußerster Not befindlicher Mensch erfährt im entscheidenden Augenblick eine selbstlose Liebestat. Mache ich diesen Tatsachenkomplex zum Gegenstand meiner wissenschaftlichen Erkenntnis, so könnte ich jeden Teilmoment begrifflich mit aller Schärfe fassen und ihm logisch den bestimmten Platz in meinem wissenschaftlichen System anweisen, mich gleichsam beschaulich ins Ganze versenken. Es könnte nicht ausbleiben, daß ein Gefühl innerer Genugtuung, vielleicht sogar ein Mitfühlen mit der Freude und dem Dank jenes Armen meine Erkenntnis begleitet. Und doch wie grundverschieden in Wesen und Wirklichkeit nimmt sich meine „Beschauung" aus gegenüber der erfahrungsmäßigen Kenntnis, die jener Arme von demselben Vorgang nimmt. Glück, Freude, Dank, Liebe machen den Wesenskern des Erlebnisses bei ihm aus. Erkenntnis dessen, was selbstlose Liebestat ist, bildet nur den selbstverständlichen Ausfluß aus jenem innern Zustand des Glückes. Wohl mußte ihm eine allgemeine Kenntnis der eigenen Not und auch das Wissen um den Spender der Wohltat voraufgehen, aber Wesensbestandteile des eigentlichen Erlebnisses selber sind diese Kenntnisse nicht. Steht auch die Erkenntnis der Liebestat durch den Armen wissenschaftlich meiner durch „Beschauung" gewonnenen unvergleichlich nach, so ist doch seine Gewißheit und Einsicht in das Wirklichsein einer Liebestat ungleich höher. Wesensmäßig kann die Erkenntnis des Armen sehr unvollkommen, erfahrungsmäßig aber höchst vollkommen sein. Wie die beiden Arten von Erlebniszuständen, die eben geschildert wurden, so unterscheiden sich christlich mystisches und antik religiöses Erleben. In der Antike steht die Beschauung, im Christentum die Liebe im Vordergrund.

Daß in den Darstellungen der christlichen Mystik dennoch die „Beschauung" den Rahmen abgibt für die begriffliche Fassung des wesensverschiedenen Liebeserlebnisses, hat ohne Zweifel seine Ursache in der grundsätzlichen Übernahme der antiken Philosophie durch das Christentum. Die antike Philosophie aber bot wohl ein vollkommen ausgebildetes Begriffssystem der Beschauung, während sie Liebe im Sinn der Offenbarungsreligion überhaupt nicht kannte und daher begrifflich

Digitized by Google

gar nicht dem Ganzen ihres Systems einfügen konnte. Die christlichen Denker, zu ausschließlich mit der theoretischen Durchdringung der Offenbarungswelt beschäftigt, empfanden nicht das Bedürfnis, aus christlichem Geist heraus eine neue Philosophie zu schaffen. Die von ihren unmittelbaren Vorfahren überkommene griechische Philosophie, in der sie selber groß geworden waren, schien allen Anforderungen für die Systematisierung der Offenbarungslehre zu genügen. Die christliche Liebe, die das Griechentum gar nicht kannte, wurde begrifflich in Zusammenhang gebracht entweder mit den im sinnlichen Teil der Seele wurzelnden Affekten oder mit dem die „Theoria" begleitenden geistigen Genuß. Es wäre nicht allzu schwer, nachzuweisen, daß weder die eine noch die andere Fassung dem Wesen der christlichen Liebe oder der Rolle, die sie in der Heilsordnung spielt, auch nur annähernd gerecht werden kann. So blieb denn die alleinige Vorherrschaft der „Theoria" im Vergleich zur Liebe, trotz des gerade entgegengesetzten Sachverhaltes, in der Geschichte nicht bloß der Mystik, sondern auch der Theologie bestehen. Daß die beinahe zum Widerspruch ausgeprägte Gegensätzlichkeit zwischen „Beschauung" und Liebe in der Mystik schließlich mit äußerster Schroffheit sich offenbaren mußte, liegt in der Natur der Sache begründet. Nach Scheler „hat die gedankliche und philosophische Ausprägung der einzigartigen Revolution des menschlichen Geistes (in der Verhältnisbestimmung von Erkenntnis und Liebe im Christentum gegenüber der Antike) in fast unbegreiflicher Weise versagt." „Diese Erscheinung", fährt er weiter, „ist freilich nur ein Glied in der noch weit universelleren Tatsache, daß es zu einem philosophischen Welt- und Lebensbild, das originär und spontan aus dem christlichen Erlebnis heraus entsprungen wäre, überhaupt niemals oder doch nur in ganz schwachen Ansätzen gekommen ist. Es gibt in diesem Sinn und gab nie eine ‚christliche Philosophie', sofern man unter diesen Worten nicht, wie üblich, eine griechische Philosophie mit christlichen Ornamenten, sondern ein aus der Wurzel und dem Wesen des christlichen Grunderlebnisses durch selbstdenkerische Betrachtung und Erforschung der Welt entsprungenes Gedankensystem versteht."[1]) Mögen Schelers Gedanken in der Prägung, die sie hier erhalten, den Eindruck des Übertriebenen hervorrufen, sachlich werden sie nur schwer zu widerlegen sein. Die Schriften der hl. Theresia sind deshalb so einzigartig wertvoll, weil in ihnen zum erstenmal in der Mystik der Erlebnisstrom der Liebe sich sein eigenes Bett gräbt und die „Beschauung" in ganz bescheidene Grenzen weist.

[1]) Scheler, Krieg und Aufbau 1916. „Liebe und Erkenntnis" S. 411 f.

Digitized by Google

Wir möchten indes, um den weiteren Nachweis zu erbringen, daß nicht „Beschauung", sondern Liebe das Zentrale im christlichen und daher auch im mystischen Leben bildet, von dem so gefürchteten und mit Unrecht so oft gescholtenen Gebiet der Selbst- und Fremdbeobachtung auf den objektiven Boden der Theologie übergehen. Zwei Gründe vor allem legen es nahe, in den uns beschäftigenden Fragen die spanische Theologie zu Rat zu ziehen. Einmal steht die spanische Theologie mit der spanischen Mystik in innigster Verbindung. Der offene Sinn der spanischen Gelehrten jener Zeit für alles Erfahrungsmäßige mußte gerade den inneren Erfahrungen mystisch außergewöhnlich begabter Persönlichkeiten derselben Zeit das lebhafteste Interesse abgewinnen. Die innere Geistes- und Wesensverwandtschaft zwischen Theologie und Mystik tritt hier überraschend zu Tag. Es war eben dieselbe gewaltige Kulturwoge des goldenen Zeitalters in Spanien, die Theologie sowohl als Mystik auf ihre Höhepunkte hob. Dann aber hat die spanische Theologie den weiteren Vorzug, daß sie ganz vom Geist des größten Theologen aller Zeiten, des hl. Thomas, getragen ist. Bei kaum einem andern Gottesgelehrten Spaniens kommt die enge Fühlungnahme der Spekulation einerseits mit den echten Grundlehren des Aquinaten, andererseits mit der lebendigen mystischen Erfahrung so charakteristisch zum Ausdruck, wie bei Johannes vom hl. Thomas (1589—1644). Seine Abhandlung über die Gaben des hl. Geistes[1]) gehört zum Besten, was die spekulative Theologie je über Mystik geschrieben hat.

Vom Anfang an schrieb die christliche Lehre die Mitteilung der Erlösungsgnaden an die einzelnen Menschenseelen, die Heiligung, das Gnadenleben in ausgezeichneter Weise der dritten göttlichen Person, dem hl. Geist, zu. Der hl. Geist geht als wesenhafte Liebe aus dem Vater und Sohn hervor. Der hl. Geist ist die verpersönlichte Liebe in der Gottheit. Die Wirkung seines Wirkens nach außen kann wiederum nichts anderes als Liebe sein.

Nach den von Aristoteles entwickelten Grundsätzen in seiner Schrift „Vom Entstehen und Vergehen" können Beziehungen des Wirkens und Leidens zwischen zwei Dingen nur dann sich knüpfen, wenn beide bei aller Verschiedenheit etwas Gemeinsames, gemeinsame Berührungspunkte besitzen. Es muß ein gewisser Angleich zwischen den Naturen oder den Eigenschaften bestehen. Eine gewisse Verwandtschaft herrscht von Natur aus zwischen dem göttlichen Geist und der Menschenseele

[1]) Johannes a St. Thoma, Cursus theologicus. Paris (Ed. Vives) 1885; tom. VI S. 572—712.

Digitized by Google

insofern, als letztere in einer Beziehung reiner, unvermischter Geist ist. Wie die dritte göttliche Person mit Auszeichnung das „Pneuma" in der Gottheit heißt, so wird auch die Menschenseele inbezug auf ihre Geistigkeit als „Pneuma" (spiritus) bezeichnet. „Pneuma" war ein der hellenistischen Philosophie sehr geläufiger Ausdruck und nach allgemeiner Auffassung mit dem „Nus" der griechischen, besonders aristotelischen Philosophie gleichzusetzen, nur mit dem Unterschied vielleicht, daß „Nus" mehr die verstandesmäßige Wesensbetätigung ausdrückt, während „Pneuma" zur Bezeichnung der Geistesseele schlechthin dient. Trotz der natürlichen Ähnlichkeit zwischen dem göttlichen und menschlichen „Pneuma", gähnt doch zwischen beiden ein zu gewaltiger Abstand, als daß zwischen ihnen von Natur aus die Wechselbeziehungen des Wirkens und Leidens beständen. Dem menschlichen „Pneuma" fehlt eben von Natur aus gerade das, was das Persönliche im göttlichen „Pneuma" ausmacht: die Liebe. Die erstmalige Liebesergießung des hl. Geistes in die Geistesseele des Menschen bedeutet daher eine Neuschöpfung übernatürlicher Ordnung. In dem Augenblick aber, wo die göttliche Liebe vom Menschen Besitz ergreift, kommt eine wirkliche Naturangleichung zwischen göttlichem und menschlichem „Pneuma" zustand. In der Paulinischen Gedankenwelt begegnen wir an entscheidenden Stellen immer und immer der Lehre vom göttlichen und menschlichen „Pneuma". Wir können hier nicht auf all die interessanten Fragen eingehen, die sich an die Pneuma-Lehre bei Paulus knüpfen. Wir verweisen auf die treffliche Einzeluntersuchung von Bertrams, „Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus."[1]) Die Berührungspunkte der Geistesseele, die eine unmittelbare Verbindung mit dem hl. Geist herstellen, gleichsam diesseits die Brücke ansetzen, die den übernatürlichen Lebensverkehr vermittelt, werden von Schrift, Überlieferung und den Gottesgelehrten übereinstimmend Gaben des hl. Geistes genannt. Sie bilden die höchstgesteigerte Empfänglichkeit und Feinfühligkeit der Geistesseele für die übernatürliche Lebensmitteilung des hl. Geistes; sie sind gleichsam die Fangarme, die geistigen Fühler des menschlichen „Pneuma" für das Übernatürliche. Wie die goldene Spitze der Fangstange des Blitzableiters den Blitz auffängt und weiterleitet, so fangen die „Gaben" das Liebeswehen des hl. Geistes auf und leiten es in die Seele, insofern sie den Leib belebt, weiter. Es bedarf keiner langen wissenschaft-

[1]) Münster 1913. Nur eines wäre an der wissenschaftlich gründlichen Arbeit auszusetzen, daß sie nämlich die Nuslehre der griechischen, insbesondere der aristotelischen Philosophie nicht als Unterlage benützte.

Digitized by Google

lichen Erörterung, um einzusehen, daß die Gaben des hl. Geistes das Geistigste der Geistesseele sind und dem göttlichen Geisteshauch gegenüber nur empfangend sich verhalten, das übernatürliche Leben in der Menschenseele also nicht selbsttätig aus sich hervorbringen können. Dieses Empfangen aber bedeutet nicht ein Erleiden schlechthin, sondern gesteigertste Tätigkeit von seiten der Geistesseele. Es ist eine folgerichtige Ableitung aus Wesen und Bedeutung der Gaben des hl. Geistes, wenn Johannes vom hl. Thomas[1]) mit der Mehrzahl der Gottesgelehrten behauptet, daß diese Gaben jedem Menschen zur Erlangung des Heiles notwendig sind.

Wäre die Menschenseele nur reiner, leibunabhängiger Geist, dann vollzöge sich die göttliche Lebensvermittelung etwa in der angedeuteten Weise. Die Geistesseele aber bildet als Belebungsgrund des Leibes eine Einheit, ein Ganzes mit ihm. Mit Aristoteles unterscheiden daher der hl. Thomas und die Anhänger seiner Lehre zwei formverschiedene Gesichtspunkte an der Menschenseele: 1. insofern sie reiner, leibunabhängiger Geist (spiritus=Pneuma) und 2. insofern sie der den Leib formende Lebensgrund (anima=Psyche) ist. Wir unterscheiden also zwischen menschlicher Geistes- und menschlicher Leibesseele. Als leiblich-geistige Wesenheit ist die Menschenseele ein in Selbsttätigkeit handelndes Etwas. Als solches kann sie dem übernatürlichen Leben gegenüber sich nicht rein empfangend verhalten; sie kann sich das Übernatürliche nicht anders aneignen, als durch selbsttätiges Denken, Wollen und Lieben. Während die Geistesseele durch die „Gaben" dem Übernatürlichen naturähnlich gemacht wird, gleicht sich die Leibesseele selber das Übernatürliche an. In ersterem Fall ist der hl. Geist Maß und Gesetz des übernatürlichen Lebensumfanges, im letzteren ist es die Selbsttätigkeit des Menschen. Die Naturverähnlichung der Geistesseele an den hl. Geist wird „Gaben", die Angleichung des Übernatürlichen an die Leibesseele „eingegossene (und erworbene) Tugenden" genannt. Solange der Mensch im Diesseits, im Leibe lebt, als leiblich-geistige Einheit handelt, bleibt die natürliche Weise (modus communis) der übernatürlichen Lebensbetätigung die durch die eingegossenen Tugenden gehobene Selbsttätigkeit und Selbstbestimmung des Menschen. Wenn das göttlich-Pneumatische die Selbsttätigkeit der menschlichen Leibesseele unmittelbar sich selber angleicht und seinen Maßen und Gesetzen unterwirft, wie z. B. im Propheten, Wundertäter, Charismatiker, so geschieht jedesmal etwas „Außerordentliches" im vollen Sinn; es geschieht ein Wunder. In ihrer Selbsttätigkeit strebt die leiblich-

[1]) Disp. XVIII. art. 2. S. 583. V.

Digitized by Google

geistige Einheit der Menschenseele ihre eigene Vervollkommnung und Vollendung an. Ihre Vollendung aber kann natürlich nur in der Richtung der unvermischten, leibunabhängigen Geistesseele, übernatürlich nur in der Richtung des unter unmittelbarem Einfluß des hl. Geistes stehenden Pneumas liegen. Daß hienieden schon unter Betätigung der Gaben des hl. Geistes zeitweilig Umwandlungen im inneren Menschen aus der Leibesseele in die Geistesseele vorkommen, das beweisen die Erscheinungen und Erfahrungen des mystischen Lebens, wie sie bei Paulus und bei den Mystikern aller Jahrhunderte unbezweifelt sich finden.

Es ist wiederum nur Folgerichtigkeit, wenn Johannes vom hl. Thomas [1]) die Mystik bezw. die mystische Theologie in der eigenartigen Wirksamkeitsweise der Gaben des hl. Geistes begründet sein läßt. Mit der überzeugenden Beweisführung, daß die Gaben des hl. Geistes nicht etwa bloß dem Grad und der Stärke, sondern der Art nach von den eingegossenen Tugenden verschieden sind, hat der berühmte Dominikanertheologe zugleich die Artverschiedenheit zwischen gewöhnlichem Tugendleben und mystischem Leben dargetan. Wohl ist der hl. Geist wirkursächlicher Urheber der eingegossenen Tugenden wie der Gaben; bei den Gaben aber gibt er auch zugleich Maß und Gesetz, während bei den Tugenden der Mensch Maß und Umfang bestimmt. Es wird also hier ein Unterscheidungsmerkmal aufgestellt, das nicht bloß eine Grad-, sondern eine Artverschiedenheit bedingt [2]). Um das Artunterschiedbedingende, das der Bestimmung von Maß und Umfang für Vorgänge innewohnt, voll würdigen zu können, müssen wir zurückgreifen auf die philosophische Analyse, die Aristoteles im 5. Kapitel des 1. Buches seiner Schrift „Vom Entstehen und Vergehen" von der Nahrungsaufnahme gibt: Nicht das vorhandene Quantum an Nährstoffen, sondern der Nahrungsaufnehmende bestimmt Maß und Umfang der Nahrungsaufnahme, m. a. W. die Nahrungsaufnahme dauert nicht etwa solange, bis alle Nährstoffe aufgenommen ist, sondern nur solange als der Nahrungsaufnehmende aufnimmt.

Den Artunterschied zwischen gewöhnlichem Tugendleben und mystischem Leben macht Johannes vom hl. Thomas klar an Vergleichen, die jeden Zweifel über seine Auffassung der Mystik beseitigen. Das gewöhnliche Tugendstreben unterscheidet sich vom mystischen Gebet wie ein Fußgänger etwa von einer Person, die auf Flügeln des Windes davongetragen wird, [3]) oder wie ein Kahnfahrer, der selber ru-

[1]) a. a. O. Disp. XVIII. art. 2. pag. 591, XXIX.
[2]) a. a. O. pag. 596 f. XXV. und XXVI.
[3]) a. a. O. art. 1, pag. 576 unter VIII. [4]) a. a. O. art. 2, pag. 591 XXIX.

Digitized by Google

dert, von einem, der vom segelblähenden Wind getrieben wird [4]). Was der große Theologe in Bildern zum Ausdruck bringen will, führt er in systematischer Gedankenfolge mit aller Schärfe durch. Treffend charakterisiert er die beiden Gebiete übernatürlichen Lebens hienieden, wenn er schreibt: „Auf verschiedene Art gelangen wir zu unserem gottgesetzten übernatürlichen Ziel: einmal nach einer Maßregulierung, die wir trotz eingegossener Tugenden selber bestimmen durch unsern Fleiß und unser Bemühen, dann aber auch nach einer vom hl. Geist allein ausgehenden Maßbestimmung. Das gewöhnliche Tugendleben wickelt sich ab innerhalb des Rahmens unserer menschlichen Betätigungsweise. Das von den Gaben des hl. Geistes unmittelbar getragene Leben übersteigt die Schranken unserer natürlichen Wirksamkeitsweise. Die gewöhnlichen Tugendbeflissenen bezeichnet der spanische Gottesgelehrte als solche, die den gewöhnlichen Weg wandeln (ordinario modo procedentes) [1]). Das mystische Leben hingegen bedeutet ihm etwas Übernatürliches im eigentlichen Sinn deshalb, weil es über all unser Können und Fassungsvermögen geht, durch unseren Fleiß und unser Bemühen nicht erworben werden kann, etwas, das wir „nicht in unserer Hand" haben. [2]). Gegen etwaige Mißverständnisse erfahren wir, daß mystisches Leben nicht etwas Außerordentliches in dem Sinn ist, als hätte es ein Ziel, das von dem des gewöhnlichen Tugendstrebens verschieden ist; es ist außergewöhnlich nur insofern, als der Mensch befähigt wird, über besonders große Schwierigkeiten hinweg sein Ziel zu erreichen. Außergewöhnlich könnte das mystische Leben auch deshalb genannt werden, weil es über die gewöhnliche Betätigungsweise hinausgeht und in Wirklichkeit nur wenigen (paucissimis) zuteil wird [3]). Philosophisch am tiefsten begründet wird der Artunterschied zwischen einfachem Tugendleben und mystischem Leben, wenn immer wieder nachgewiesen wird, daß der Mensch im ersteren in einer aus inwendiger Ursächlichkeit quellenden Bewegung sich betätigt, in letzterem dagegen durch eine von außen, vom hl. Geist kommende Bewegung in Tätigkeit versetzt wird [4]).

Nach der Erkenntnisseite hin beschreibt Johannes vom hl. Thomas das mystische Leben als eine erfahrungsmäßige Erkenntnis (cognitio experimentalis) göttlicher Dinge. Die Ausdrücke, die das Erfahrungsmäßige im mystischen Erleben bezeichnen, drängen und häufen sich von Anfang bis zu Ende der Abhandlung. Diese erfahrungsmäßige Erkenntnis, von der hier gesprochen wird, ist nicht Voraussetzung,

[1]) a. a. O. art. 1, pag. 577, XII. [2]) a. a. O. art. 3. pag. 602 f.
[3]) a. a. O. art. 1. pag. 573, III. [4]) z. B. a. a. O. art. 1. pag. 576, IX.



P. Desiderius Lenz: Christus und die weinenden Frauen.
Skizze. Nicht ausgeführt.
(Nürnberg 1860.)

Digitized by Google

Digitized by Google

sondern Folge der mystischen Vereinigung mit Gott. Wir haben es mit einem Erfahrungswissen zu tun, das aus einer durch Liebe bewirkten Anfühlung (affectus) der Geistesseele mit dem übernatürlichen Erfahrungsgegenstand erwächst [1]). Ausdrücklich wird bemerkt, daß dieses Erfahrungswissen nicht in einer Schauung, weder des Verstandes noch der Einbildungskraft besteht. Es macht den Glauben nicht überflüssig, ebensowenig wie die schlußweise Erkenntnis des Daseins Gottes; es setzt beides voraus. Hienieden kann auch die Geistesseele ohne ein größtes Wunder nie zur Anschauung des göttlichen Wesens gelangen; nur im Glauben kann es erfaßt werden. Die mystische Umwandlung aber, welche die Liebe in der Seele bewirkt, bringt das menschliche „Pneuma" in fühlbare Berührung mit dem Wirken des hl. Geistes. Nicht ohne Berechtigung wird daher die dem Erfahrungswissen eigene Einsichtigkeit (evidentia experimentalis) auf die erfahrungsmäßige Kenntnisnahme und Berührung (contactus) mit dem hl. Geist zurückgeführt [2]). Um die Art der erfahrungsmäßigen Erkenntnis im mystischen Leben verständlicher zu machen, wird als Analogon die Sinneswahrnehmung herangezogen: Einem Blinden werden Gegenstände beschrieben und erklärt. Berührt und betastet er dann die Gegenstände selber, so gewinnt er von ihnen eine erfahrungsmäßige Kenntnis, aber nicht von ihrem Wesen, sondern nur von ihrem unmittelbaren Wirken auf seinen Tastsinn. Von dem wirklichen Dasein der Gegenstände, die er nur im Glauben an die ihm gegebene Beschreibung kannte, besitzt er jetzt eine unmittelbare Erfahrung, die indes für sich allein nie eine Wesenserkenntnis ausmachen oder ersetzen könnte, wohl aber für die im Glauben aufgenommene Wesensbeschreibung eine erfahrungsmäßige Einsicht in die Glaubwürdigkeit der Beschreibung zu geben vermag. Die Tastwahrnehmung, die wir bezeichnender Weise auch Gefühlswahrnehmung nennen, ist deshalb ein sehr geschickt gewähltes Beispiel, weil sie den niedersten Grad von Erkenntnis darstellt und nur durch unmittelbare Berührung und Anfühlung (affectus) zustande kommt. Das wirkliche Dasein der Dinge, die wir im Glauben erfassen, erfahren wir im mystischen Leben durch eine Art übernatürlichen Gefühlssinn, der unserem „Pneuma" in den Gaben des hl. Geistes anerschaffen wird. Der Gefühlssinn gibt nur und ausschließlich Mitteilung von dem unmittelbaren Wirken des Tastgegenstandes auf den Gefühlssinn, kann aber nie eine Wesenserkenntnis vermitteln. Denn Wesenserkenntnis setzt die Tätigkeit der übrigen

[1]) a. a. O. art. 2, pag. 591, XXIX; pag. 584, X; pag. 585, XIII; pag. 586 XIV.
[2]) a. a. O. art. 8, pag. 709, XXIX.

Digitized by Google

Sinne und des Verstandes voraus. Ähnlich ist auch das mystische Wissen wesentlich und bloß eine übernatürliche geistige Gefühlserkenntnis, die hienieden ohne ein außerordentliches Wunder nie zur Wesenserkenntnis fortschreiten kann, ebenso wenig, als ein nur mit dem Tastsinn begabtes Lebewesen eine Erkenntnis des Wesens der Dinge erwerben kann. Das mystische Erfahrungswissen kann daher das Glaubenswissen nie entbehren; im Gegenteil, die mystische Erkenntnis empfängt erst Sinn und Bedeutung auf dem Hintergrund der Glaubenserkenntnis, wie das Tasten des Blinden erst zur sinnvollen Erkenntnis wird in Verbindung mit dem Glauben an die Beschreibung und Erklärung der Sehenden.

Wir könnten das Wesen mystischen Lebens und Erkennens so zusammenfassen: Der hl. Geist steht durch seine Gaben in unmittelbarer Berührung mit dem menschlichen „Pneuma". Als selbsttätiges leiblich-geistiges Wesen wird sich der Mensch dieses unmittelbaren Wirkens des hl. Geistes nicht bewußt. In Augenblicken aber, wo die Geistesseele unter dem durch die „Gaben" vermittelten Einfluß des göttlichen „Pneumas" die Leibesseele gleichsam in sich umwandelt, wird sich der Mensch dieses unmittelbaren Wirkens des hl. Geistes in erfahrungsmäßiger Weise durch eine Art Gefühlssinn bewußt. Hier liegt Kern und Wesen des mystischen Lebens. Alle Unklarheiten und Mißverständnisse in der Frage der erfahrungsmäßigen Erkenntnis im mystischen Leben haben ihren Grund darin, daß diese Erkenntnis nicht in ihrer tatsächlichen Eigenart, sondern unter Anwendung des Begriffssystems der „Theoria" zu erfassen gesucht wird. Wenn man das Unmittelbare des mystischen Erfahrungswissens mit dem Hinweis zu widerlegen strebt, daß wir unmittelbar auch die Existenz der realen Körperwelt nicht erfassen, so heißt das meines Erachtens die ganze Frage der Sophistik preisgeben. Auch hieße es die Lehre der reinen Subjektivität der Sinnesqualitäten auf das übernatürlich geistige Gebiet übertragen, wollte man behaupten, die mystische Erfahrungserkenntnis bestände in dem Innewerden der in der Seele lodernden göttlichen Liebe, deren Stärke und Ausdehnung uns zur Schlußfolgerung veranlasse, daß nicht wir, sondern nur Gott der wirkursächliche Urheber dieser Liebesfülle sein könne. Wie der Tastsinn das ihm eigentümliche Sinnenfällige unmittelbar als Wirkung eines mit ihm in Berührung stehenden Etwas und nicht als eine dem Sinn innehaftende Eigenschaft wahrnimmt, so nimmt auch die Geistesseele im mystischen Zustand das Liebeswehen als eine unmittelbare Wirkung des mit ihr in Berührung stehenden hl. Geistes wahr. Wie es nach

Digitized by Google

Aristoteles dem Tastsinn wesentlich eigen ist, sein eigenes Wahrnehmungsmittel zu sein d. h. mit seinem Gegenstand durch sich selber in Berührung zu stehen, so gehört es unter strengster Einhaltung der Analogie mit dem Tastsinn auch zum Wesen der Gaben des hl. Geistes, übernatürliches Wahrnehmungsvermögen und Wahrnehmungsmittel des menschlichen „Pneumas" zu sein. Nicht mehr, aber auch nicht weniger will das mystische Erfahrungswissen sein: die allerunterste Erkenntnisstufe der mit den „Gaben" ausgestatteten Geistesseele in dem analogen Sinn, wie die Gefühlswahrnehmung die allerunterste Stufe der im Verstand sich vollendenden natürlichen menschlichen Erkenntnis ist. So dürfte wohl der Ausspruch des Johannes vom hl. Thomas zu verstehen sein, daß das mystische Leben ein Vorgeschmack der kommmenden Offenbarwerdung ist[1]). Auch die einschlägigen Stellen aus Johannes vom Kreuz und Theresia, die von einer erfahrungsmäßigen Erkenntnis im mystischen Leben reden, können ohne gewaltsame Umdeutung nicht anders, als im obigen Sinn verstanden werden.

Angesichts der theologisch sachgemäßen Ausführungen des Johannes vom hl. Thomas über Mystik und mystisches Erkennen muß die Übereinstimmung überraschen mit der mystischen Lehre der hl. Theresia, wie wir sie in dem Artikel „zur Wesensbestimmung der Mystik" dargestellt haben. Nicht nur decken sich wörtlich die Begriffsbestimmungen, die beide von „Übernatürlich" geben, sondern auch die von beiden aufgeführten Wesensmomente des mystischen Lebens lassen sich auf die zwei Grundgedanken zurückführen, die wir ebendort herausgehoben haben: 1. Das mystische Leben im Gegensatz zum einfachen Tugendstreben entspringt einer von außen kommenden Wirkursächlichkeit (motio ab exteriori). 2. Träger des mystischen Lebens ist die Geistesseele (pneuma=spiritus) im Gegensatz zum gewöhnlichen Tugendleben, das seinen Sitz in der den Körper belebenden Seele (psyche=anima) hat.

Jeder Versuch, eine möglichst an den Wortlaut sich haltende Auslegung der Schriften Theresias mit der Behauptung zu umgehen, die Heilige könnte und wollte als wissenschaftlich ungebildete Frau keinen Anspruch auf theologische Genauigkeit erheben, muß endgiltig, wenigstens als sachlich unberechtigt, zurückgewiesen werden.

Es stände noch die Frage zur Beantwortung, ob die Wesensbestimmung der Mystik, wie wir sie angedeutet haben, den „alten" oder „neuen" Weg einschlägt. Auf Grund der gemachten Ausfüh-

[1]) a. a. O. art. 2, pag. 599 LXX: praelibatio futurae manifestationis.

Digitized by Google

rungen, glaube ich, das eine wie das andere verneinen bezw. bejahen zu müssen. Saudreau, Lamballe, Dimmler stehen mit der Auffassung, daß mystisches Leben nicht etwas außerhalb der gewöhnlichen Heilsordnung Gelegenes, etwas Außerordentliches, Wunderbares ist, sicher auf dem Boden der ganzen mystischen Überlieferung und der herkömmlichen Gottesgelehrsamkeit. Mystisches Leben ist unzertrennlich mit der Wirksamkeitsweise der Gaben des hl. Geistes verbunden; die Gaben des hl. Geistes werden jedem Getauften verliehen. Indem jene Schriftsteller aber die philosophisch-theologische Bedeutung der Verschiedenheit der Art und Weise im gewöhnlichen Tugendleben und mystischen Leben nicht zu würdigen wußten, übersahen sie die Scheidelinie, die mystisches vom gewöhnlichen Gebet tatsächlich trennt. Es läßt sich durchgängig beobachten, daß alle Heiligen, wenn sie vom Übergang vom gewöhnlichen Vollkommenheitsweg in mystische Zustände sprechen, den Eindruck von etwas völlig Neuem, bisher Unbekanntem haben.[1])

Den von mystischen Persönlichkeiten wohl bezeugten Unterschied zwischen mystischem und gewöhnlich christlichem Leben hervorgekehrt und mit Nachdruck wieder betont zu haben, bleibt unstreitig ein Verdienst Poulains. Von der allgemeinen Überlieferung der Mystik und der Lehre großer Theologen in dieser Frage weicht er ab, wenn er den festgestellten Unterschied ins Außerordentliche erhebt, als wäre mystisches Leben eine „gratia gratis data", ein Heilsweg außerhalb der gewöhnlichen Heilsordnung. Recht hat Poulain dagegen wieder mit der Behauptung einer erfahrungsmäßigen Erkenntnis der Gegenwart Gottes im mystischen Leben. Nur übersieht er dabei, daß dieses Erfahrungswissen nicht das primäre Wesen, sondern nur eine wesentliche Auswirkung mystischen Lebens bedeutet. Die göttliche Liebe in der Geistesseele, deren Maß und Umfang der hl. Geist selber bestimmt, macht das innerste Wesen der Mystik aus. Erst sie bewirkt, allerdings wesensnotwendig, jene erfahrungsmäßige Erkenntnis. Leider hat Poulain sich bei Erklärung dieser Erkenntnisweise nicht in den Schranken der alleinberechtigten Analogie mit der Gefühlswahrnehmung — Geruch und Geschmack stehen in dieser Beziehung auf derselben Linie wie das Gefühl — zu halten vermocht und das Wesen des mystischen Erfahrungswissens in das Begriffssystem der „Theoria" zu zwängen versucht. So konnten Mißgriffe nicht ausbleiben. Der Einwand, den Delacroix[2]) gegen die mystische Erfahrungserkenntnis

[1]) Es ist dies auch die Meinung meines Mitbruders, des bekannten Hagiographen P. Hildebrand Bihlmeyer.

[2]) Ascétique et Mystique. Paris 1912, pag. 47.

Digitized by Google

macht, als könnte sie nicht die schmerzvollen Zustände im mystischen Leben erklären, läßt sich unter Beibehaltung der Analogie mit der Sinneswahrnehmung ohne Schwierigkeit lösen: Es ist bekannt, daß eine Sinneswahrnehmung nur solange angenehm empfunden wird, als die sinnesfällige Wirkung ein gewisses Maßverhältnis nicht überschreitet. Übersteigt sie einen bestimmten Grad der Stärke, so verursacht sie Schmerzen: In ähnlichem Sinn haben wir uns das schmerzhafte Empfinden der Gegenwart Gottes im mystischen Erleben zu denken. Weder der „alte" noch der „neue" Weg führen in gerader Richtung bis ans Ziel. Das Sprichwort vom goldenen Mittelweg scheint auch hier zu gelten.

Die weitere Frage, ob Mystik unmittelbares Ziel der Askese und Seelsorge sein soll, müssen wir schlechthin verneinen. Nur wenn der Mensch selber in eigenster Selbsttätigkeit Maß und Gesetz seiner religiösen Handlungen bestimmt, kann er Anleitungen, Anweisungen von Askese und Seelsorge empfangen. Sobald aber Maß und Gesetzgebung des übernatürlichen Lebens vom selbsttätigen Menschen an den heiligen Geist übergeht, verlieren Vorschriften und Regeln der Seelsorge und Askese Sinn und Zweck aus dem einfachen Grund, weil sie im mystischen Zustand gar keine Anwendung finden können. Ziel der Askese und Seelsorge kann nur das Vollommenheitsideal des sich selbst bestimmenden Tugendstrebens sein. Was darüber hinausliegt, gehört einer Ordnung an, wo menschliche Regeln und Maßstäbe gänzlich versagen. Bezeichnend in dieser Hinsicht dürfte sein, daß gerade zwei große Geistesmänner, die einzigartig berufen waren, Tausende zur christlichen Vollkommenheit zu führen, in ihren schriftlichen Anweisungen kaum die Mystik auch nur leise streifen: Benediktus mit seiner Regel und Ignatius mit seinen Exerzitien. Wie nichts anderes, legt gerade dieser Umstand ein überwältigendes Zeugnis ab für ihre Erleuchtung, ihren Weitblick, ihre überragenden Führereigenschaften auf der Bahn zur christlichen Vollkommenheit.

Bei wem, wann und nach welchen Gesetzen mystisches Leben eintritt, entzieht sich unserer näheren Kenntnis. Nach den Ausführungen, die wir im Anschluß an die spanische Mystik und Theologie machten, dürften wir vielleicht die Vermutung wagen, daß mystisches Leben dann mit einer gewissen Selbstverständlichkeit anhebt, wenn das Ziel des selbsttätigen Vollkommenheitsstrebens erreicht ist, ähnlich wie Gott ohne menschliches Zutun dem Leib, sobald die entsprechenden Bedingungen und Anlagen vorhanden sind, die Seele eingießt. Daß im Tugendstreben, also auch für das mystische Leben gewisse natürliche

Digitized by Google

Anlagen nicht ohne jede mittelbare Bedeutung sind, scheint von vornherein nicht ausgeschlossen. Indes, in Anbetracht der tatsächlichen Verhältnisse, in denen die Entwicklung der menschlichen Natur auch im übernatürlichen Leben gewöhnlich vor sich geht, werden es immer nur verhältnismäßig wenige sein, die zum mystischen Leben gelangen. Die Tatsache aber, daß es zu allen Zeiten Persönlichkeiten mit mystischem Erleben gab und noch gibt, ist von allergrößter Tragweite nicht bloß für die Religion, sondern für die gesamte Weltanschauung überhaupt. Mystisches Erleben nämlich liefert den Erfahrungsbeweis für das wirkliche Vorhandensein (nicht Wesen) der Dinge, über die uns der Glaube belehrt, sowie für die wirklich Seelen- und Welt umwandelnde Kraft des Christentums. Es lüftet ein wenig den Schleier, der uns das zukünftige Leben verhüllt. Es ist, als sähen wir — um noch einmal ein Bild des Johannes vom hl. Thomas zu gebrauchen — aus weiter Ferne die schwachen Umrisse eines Gebirges hinter einem Schleier von Duft und zartem Nebel. Wenn in unserer Zeit allüberall mystische Strömungen und Strebungen sich bemerkbar machen, so bestätigt es nur die oft beobachtete Erscheinung, daß der mächtig religiöse Drang der modernen Menschen, in seiner fast zu ausschließlich betonten Einstellung auf das Erlebnismäßige, nach einem In-Berührung-kommen mit dem Göttlichen, wie es die christliche Mystik bezeugt, unbewußt verlangt.

Fromme Bitte.

Herr, ich zittre für mein Heil.
Gib mir nicht so reichen Teil
An den Freuden dieser Erde!
Laß mich mit den Armen gehn,
Hungernd an der Türe stehn,
Bis sie einst geöffnet werde!

Goldne Tore hat die Welt,
Sie verspricht, was sie nicht hält,
Läßt das Herz auf öden Gassen.
Nur bei Dir ist Seligkeit:
Herr, in Deiner Liebe Leid
Fühl ich nimmer mich verlassen.

P. Timotheus Kranich (Beuron).

Digitized by Google



Erzabt Ildefons Schober

Ein Lebensbild

von P. Sebastian von Oer (Beuron).

Als Erzabt Placidus Wolter am 13. September 1908 sein arbeitsreiches Leben schloß, da galt es, ihm einen Nachfolger zu geben, der den inneren und äußeren Ausbau der noch jungen Kongregation im Sinn der beiden Brüder-Gründer weiterführen sollte.

Unter dem Vorsitz des Primas und Abtes von Maredsous, Hildebrand de Hemptinne, wählten die siebenundachtzig Konventualen von Beuron und die Vertreter der übrigen Klöster den im sechzigsten Lebensjahr stehenden Abt von Seckau zum dritten Erzabt und Haupt der Kongregation. Am darauffolgenden Sonntag, dem Fest Septem Dolorum B. M. V., wurde der neue Erzabt in Gegenwart aller Äbte der Kongregation feierlich installiert.

Erzabt Maurus Wolter, der Mann mit dem weiten Blick und großen Herzen, hatte die Grundzüge der neuen Kongregation vorgezeichnet und ihr das Testament seines Geistes in den Konstitutionen, im Psalmenwerk und in den „Elementa“ hinterlassen.

Erzabt Placidus Wolter baute mit mütterlicher Sorgsamkeit weiter und fügte neue, lebenskräftige Zweige ein.

Nun war Erzabt Ildefons Schober der Mann der Vorsehung, um mit seiner pietätvollen Treue und zarten Gewissenhaftigkeit das Erbe seiner beiden Vorgänger bis zur Schwelle einer neuen gewaltigen Zeit hinüberzugeleiten.

Erzabt Ildefons konnte bei Antritt seines neuen Amtes bereits auf ein Feld vielartiger und mühevoller Tätigkeit zurückblicken.

Digitized by Google

Geboren den 23. Februar 1849 in dem alten Reichsstädtchen Pfullendorf in Baden, als Kind gottesfürchtiger und in der Gemeinde angesehener Eltern, erhielt Friedrich, wie er in der Taufe genannt wurde, seine erste Ausbildung in den Volks- und Realschulen seiner Heimat. Dann bezog er das Gymnasium zu Freiburg. Er war ein geweckter, lebhafter Knabe. Echte Herzensfrömmigkeit und ein anerzogenes starkes Pflichtgefühl machten ihn bei Lehrern und Mitschülern beliebt. Nach abgelegter Reifeprüfung begann Friedrich Schober die theologischen Studien an der Universität Freiburg. Da brach im Sommer 1870 der deutsch-französische Krieg aus. In jugendlich patriotischem Eifer stellte er sich mit anderen Seminaristen für den Lazarettdienst zur Verfügung. Aber die Vorsehung hatte es anders gefügt. Als er im September mit einem Kameraden in frommer Neugier das neuaufblühende Kloster Beuron im Donautal besuchte, ergriff der Ernst des liturgischen Gottesdienstes und der Reiz des monastischen Lebens das Gemüt des lebhaften Jünglings mit unwiderstehlicher Gewalt. Ratsch entschlossen bat er um Aufnahme. Umsonst versuchten seine Angehörigen und der Regens des Freiburger Seminars, Übereilung befürchtend, ihn davon abzubringen. Er blieb fest. Und mit der ihm eigenen Entschiedenheit ergriff er den neuen Beruf, für den ihm St. Ildefons, der große Verehrer Marias, als Patron gegeben wurde. Nach der am 1. April 1872 abgelegten Profeß wurde er mit anderen Klerikern zum Studium der Theologie nach Mainz gesandt. Sie wohnten in einem ehemaligen Kapuzinerklösterchen und hörten die Vorlesungen im Seminar, an dem damals Moufang, Heinrich, Hundhausen u. a. lehrten. Von Mainz zurückgekehrt, empfing Fr. Ildefons am 28. Mai 1874 die hl. Priesterweihe.

Damals tobte bereits der Kulturkampf, und obwohl die Fürstin-Stifterin Katharina von Hohenzollern und die Freunde Beurons das Kloster als Stätte der Kunst und Schule des Chorals zu retten suchten, blieb es nicht verschont. — Am 3. Dezember, einem schneeigen Wintertag, mußten die Mönche ihr liebes Kloster verlassen. Sie fanden zunächst im Servitenkloster Volders in Tirol eine Zuflucht. P. Ildefons sorgte dort als Instruktor für die Laienbrüder. In diesem Dienst und als Prokurator erwarb er sich soviel Geschäftskenntnis, daß ihn Erzabt Maurus, als die Großmut des Kaisers Franz Joseph den Vertriebenen das Stift Emaus in Prag anbot, im Januar 1880 zur Übernahme von Kloster und Kirche dorthin entsandte.

In Emaus lebten damals nur noch einige alte Konventualen, die „Schwarzspanier“, auch „Montserratmönche“ genannt. P. Ildefons

Digitized by Google

wußte mit den guten alten Herren so taktvoll zu verkehren, daß alles im besten Einverständnis geordnet wurde. Von großem Nutzen für die Landfremden war die große Güte, ja Herzenswärme, mit der Kardinalerzbischof Fürst Schwarzenberg die Ankömmlinge aufnahm. Am 1. Februar 1880 fand die feierliche Übertragung des Stiftes durch die kirchlichen und weltlichen Behörden an die Beuroner statt. Tags darauf hielt einer der alten Patres eine begeisterte „Nunc dimittis"-Predigt. Eine Riesenarbeit war es nun für P. Ildefons, das recht verwahrloste Kloster in Stand zu setzen und für die in Gruppen einziehende neue Kommunität einzurichten, in der Kirche Chorstallen aufzustellen, die Orgel zu versetzen und die Altäre zu schmücken. Daß am 19. März das feierliche Gotteslob in erhebender Weise begonnen werden konnte, war hauptsächlich sein Verdienst. Auch in den folden Jahren hat P. Ildefons, wie die Annalen von Emaus berichten, dem Kloster und Erzabt Maurus als Prokurator, Cellerar und Infirmar wichtige Dienste geleistet. Er begleitete Erzabt Maurus auch öfters auf dessen Reisen und zog aus diesem vertrauten Umgang großen Nutzen für sein inneres Leben. Dafür hing er aber auch mit kindlicher Verehrung an dem geistvollen Abt und bewahrte dessen Lehren und Aussprüche, die er mit Bienenfleiß sammelte, zeitlebens, um sie später in Konferenzen, Exerzitien und Predigten auch für andere zu verwerten. Aber auch Erzabt Maurus schätzte die soliden Eigenschaften und Tugenden seines Schülers und vertraute ihm manch wichtiges Geschäft an. So reifte P. Ildefons für die größeren Aufgaben heran, die ihm von der Vorsehung bestimmt waren.

Im Jahre 1883 erwarb Erzabt Maurus durch Vermittlung des Prälaten Karlon von Graz das altehrwürdige Stift Seckau in Steiermark, die Wiege des Bistums. P. Ildefons war es wiederum, dem die Übernahme der weitläuftigen, aber nach langer Verlassenheit vielfach baufälligen Gebäude zufiel. Zunächst verlegte Erzabt Maurus selbst seinen Wohnsitz in das neue steirische Kloster. Als aber die Maigesetze gefallen waren, zog er am 21. August 1887 mit der alten Beuroner Kommunität wiederum nach dem Mutterkloster und ernannte an seiner Stelle P. Ildefons zum A b t v o n S e c k a u. Bereits am 16. Juni war dieser in seine neue Residenz eingezogen und empfing dort aus aus den Händen des Fürstbischofs Johannes Zwerger von Seckau-Graz die Abtsweihe.

Damit begann die bedeutungsvollste Zeit seines arbeitsreichen Lebens. Seckau, einst der Sitz des Domkapitels nebst angebautem Kloster der Augustiner-Chorherren, sollte zu neuem Leben erstehen.

Digitized by Google

Es galt, die alte romanische Basilika im früheren Glanz wiedererstehen zu lassen, die Türme, von denen der eine bereits eingestürzt war, von Grund aus neuaufzubauen, die Klostergebäude vor dem drohenden Verfall zu retten und zeitgemäß auszustatten. Das war eine Aufgabe für den von Eifer und Berufsfreude erfüllten jungen Abt. Zwar war er fast mittellos, denn es gab kein Stiftungskapital und der Ertrag der Ökonomie reichte nur knapp zum Unterhalt der kleinen Kommunität; aber Abt Ildefons war von jenem unerschütterlichen Gottvertrauen erfüllt, das jede Schwierigkeit überwindet. Er nahm die Türme mit dem Wahlspruch „Funda nos in pace", „Gründe uns im Frieden" zum Wappen und gelobte, der „Hausfrau von Seckau" ein würdiges Heiligtum zu erstellen und darin das feierliche Gotteslob nach Weise der Väter zu halten.

Der enge, uns gestattete Raum erlaubt nur einen gedrängten Überblick über eine Reihe von Arbeiten, die jede einzeln den ganzen Mann erforderten und die Abt Ildefons in den einundzwanzig Jahren seiner Regierung vollendete.

Nach Aufbau der Türme und der Vorhalle der Kirche wurden die Säulen des Schiffs ausgebessert, der Boden mit Platten belegt, der Chor um zwei Joche verlängert und darin ein prächtiger Baldachin-Hochaltar errichtet. Dazu kamen Chorstühle, neue Altäre, Glocken, eine neue, später elektrische Orgel. Dann die Herstellung des in reichster Spätrenaissance eingebauten Mausoleums des Erzherzogs Karl II. und der Muttergotteskapelle.

Im Kloster wurde der durch den einstürzenden Turm beschädigte Flügel aufgebaut, Wasserleitung und elektrische Lichtanlage hergestellt, Werkstätten eingerichtet, in denen fleißige Hände emsig schafften. In frommem Eifer und mit echt monastischem Sinn sammelte Abt Ildefons einen reichen Reliquienschatz und sorgte für eine wohlgeordnete vierzigtausend Bände umfassende Bibliothek.

Schon im Jahre 1889 begann er, nach Beschluß des Generalkapitels, die Oblatenschule als eigenes, vom Kloster getrenntes Institut einzurichten, in dem die ihm anvertrauten Knaben ihre Gymnasialstudien fortsetzen und vollenden konnten. Die Ausgestaltung dieser Schule blieb ihm Herzenssache. Obwohl die Bestellung der Lehrkräfte und Lehrmittel nicht geringe Opfer erheischte, Mißerfolge und Enttäuschungen nicht ausbleiben konnten, zeitigte doch die Schule, der Abt Ildefons fortdauernd seine ganze väterliche Fürsorge widmete, günstigere Ergebnisse als manch anderes ähnliches Institut.

Aber auch die Ökonomie, als wichtige materielle Hilfsquelle, wußte

Digitized by Google

er durch Ankäufe und Bauten zu heben, mit Mühle und Sägewerk auszustatten. Dadurch wirkte das Stift vorbildlich auf die Marktgemeinde, deren Pfarrei dem Stift inkorporiert wurde. Der Abt gehörte ihr nicht nur als Ehrenbürger an, sondern erwies ihr auch große Wohltaten. So durch Errichtung einer Raiffeisenkasse und der Feuerwehr, durch Berufung Barmherziger Schwestern, Bau einer Mädchenschule, Gründung von Volksbibliothek und Apotheke.

Bei einem Mann von dem Charakter des Abtes war es selbstverständlich, daß mit dem materiellen auch der geistige Ausbau des Klosters Schritt halten mußte und die Kommunität „et merito et nummero", „an Verdienst und an Zahl" heranwuchs.

Da aber eine Abtei die Wurzeln ihrer Lebenstätigkeit in den ihr heimischen Boden senken muß, war Abt Ildefons bedacht, Beziehungen zu allen Kreisen der steirischen Bevölkerung anzuknüpfen, in der seine Patres so vielfach seelsorglich tätig sein sollten. Zu den Fürstbischöfen Johannes Zwerger und dessen Nachfolger Leopold Schuster trat er in ein vertrauliches Verhältnis. Er nahm an der Provinzialsynode in Salzburg teil, und die Kardinäle Gruscha und Katschtaler erwiesen ihm freundschaftliches Entgegenkommen. Auch mit den Prälaten der Österreichischen Stifte trat er in regen Verkehr.

Aber unter den Sorgen und Arbeiten für seine Abtei vergaß der Abt nicht, mit der Kongregation in engster Fühlung zu bleiben. Eine fleißige Korrespondenz mit den Äbten, vorerst mit dem Erzabt, förderte die gemeinsamen Interessen und oft führte ihn sein Weg nach dem Mutterkloster. An den Generalkapiteln nahm er lebhaften Anteil, immer die alten Traditionen hochhaltend und zu jedem Dienst gern bereit. So unternahm er für Erzabt Placidus, der inzwischen seinem Bruder Maurus auf dem Stuhle von Beuron gefolgt war, die beschwerlichen Visitationsreisen nach Portugal. Das dortige Kloster Cucujaes hatte sich der Beuroner Kongregation angeschlossen; der als Prior dorthin gesandte P. Benedikt Radziwill war allzufrüh und noch ehe er das ihm aufgetragene Werk vollenden konnte, gestorben. Es galt, sich des verwaisten Klosters anzunehmen. Dreimal in drei aufeinanderfolgenden Jahren machte Abt Ildefons die weite Reise. Ohne Begleiter, der fremden Sprache nicht mächtig und unter Klima und Lebensweise leidend, führte er mit der ihm eigenen Opferwilligkeit und Energie die ihm anvertraute Mission durch. Ein nicht erwarteter Trost ward ihm dabei durch den Verkehr mit der Ehrwürdigen Oberin vom Guten Hirten in Porto, Maria vom Göttlichen Herzen (Droste zu Vischering), die die Leitung ihrer heiligmäßigen

Digitized by Google

Seele dem deutschen Abte anvertraute. Ihre Gebetshilfe gab ihm Kraft und Mut. Zeitlebens bewahrte er ihre Briefe und Andenken als teure Pfänder, die ihm in der Todesstunde die Fürsprache dieser Sendbotin des Göttlichen Herzens sichern sollten.

Noch vor Abschluß der Portugiesischen Mission wurde dem Abt eine neue bedeutungsvolle Aufgabe anvertraut. Die noch in ihren Anfängen stehende Missionsgenossenschaft St. Ottilien sah sich plötzlich und ehe sie nur in ihren Grundlagen befestigt war, ihres Oberen und Gründers beraubt. Der Kardinal-Protektor der Propaganda, dem sie unterstand, wandte sich an die Beuroner Kongregation um Hilfe. Erzabt Placidus besprach sich mit dem Bischof von Augsburg: eine Visitation sollte Klarheit in die Lage bringen. Sie wurde dem Abt Ildefons übertragen. Als dieser zur Berichterstattung nach Rom ging, wurde er vom Hl. Vater Leo XIII. auf das liebevollste empfangen und noch im Herbst 1896, zunächst auf drei Jahre, zum General-Superior der Genossenschaft ernannt. Bis zur Wahl und Einsetzung des ersten Abtes von St. Ottilien, im Jahre 1902, stand Abt Ildefons an der Spitze derselben und widmete der Sorge um ihren Ausbau, was er nur immer an Zeit und Kraft erübrigen konnte.

Noch vor Vollendung dieser Aufgabe mußte sich Abt Ildefons im Herbst 1901 einer schweren Operation unterziehen. Vom Generalkapitel in Beuron weg, dem er noch mit Einsetzung aller Kräfte beiwohnte, begab er sich nach Freiburg, wo Professor Dr. Kraske den Eingriff vornahm. Es handelte sich um Leben oder Sterben. Monatelang lag er in der Klinik. Die Heilung gelang, es trat nie ein befürchteter Rückfall ein; aber die Wunde schloß sich nie ganz und machte ihm zeitlebens zu schaffen. Trotzdem weigerte er sich nicht, als der Wunsch der Kongregation ihn auf den Stuhl des Erzabtes berief, weil er in der Wahl den Willen Gottes sah, und so wurde diese neue Bürde auf die Schultern eines Mannes gelegt, der in mancherlei Arbeiten und Leiden gereift war, aber auch an seiner Kraft und Frische bereits Einbuße erlitten hatte.

Zunächst galt es Abschied zu nehmen von seiner lieben steirischen Abtei, deren Ausbau er die besten Jahre seines Lebens gewidmet hatte. Zugleich mußte er in erster erzäbtlicher Funktion der Wahl seines Nachfolgers präsidieren, die zu seiner Freude dem Stift in Abt Laurentius Zeller einen durch Geist und Herz ausgezeicheten Oberen gab.

Dann widmete sich Erzabt Ildefons der Beuroner Kommunität, die nach Zahl, Bedürfnissen und vielseitigen Arbeiten seine volle Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen durfte. Und doch kamen die Sorgen

Digitized by Google

für die Kongregation hinzu, deren Haupt und Mittelpunkt der Erzabt sein sollte. Er betrachtete es als Erbverpflichtung, und es war ihm Herzensbedürfnis, die brüderlichen Beziehungen unter den Klöstern wach und warm zu erhalten. Dazu dienten neben dem Briefwechsel die Visitationen. Dem Wunsch der Erzäbte Maurus und Placidus gemäß und nach seinem eigenen Sinn sollten sie den Charakter väterlicher Besuche haben, die Einheit und Liebe fördern. Diese Reisen führten ihn zweimal nach England, dreimal nach Belgien und öfters in die deutschen und österreichischen Abteien. Sie boten aber auch Gelegenheit, mit Klöstern anderer Kongregationen in freundschaftliche Beziehungen zu treten.

Das andere Mittel zur Wahrung und Hebung klösterlichen Geistes sind die Generalkapitel. Erzabt Ildefons präsidierte dem achten und neunten, die mit je acht Äbten im Mutterkloster gehalten wurden und in denen ein Geist großer Einmütigkeit herrschte. Dazwischen fanden freie Besprechungen der Äbte in verschiedenen Klöstern statt.

Im April 1909 trat Erzabt Ildefons seine Romreise an, legte in Privataudienz dem Hl. Vater Pius X. Bericht ab und empfing dessen Segen. Sein wiederholter Aufenthalt in der ewigen Stadt, die er schon als Abt von Seckau besucht hatte, gab stets Gelegenheit mit dem Primas in näheren Verkehr zu treten, wie er auch das Kolleg von St. Anselm mit Entsendung von Lehrkräften und Schülern jederzeit unterstützt hat. Das Frühjahr 1910 führte den Erzabt abermals nach Rom. Diesmal bat er für sich und seinen Begleiter Abt Laurentius um den Segen des hl. Vater für ihre Pilgerfahrt in das hl. Land. Das Hl. Osterfest fand die Pilger bereits in Jerusalem, wo am 11. April die feierliche Weihe der den Mönchen der Beuroner Kongregation anvertrauten Dormitionskirche auf dem Sion stattfand. Die Rückreise wurde, in Begleitung der Äbte von Ettal und Seckau durch Galiläa gemacht; sie durften auch einen Sturm auf dem durch den Herrn geheiligten See erleben.

Eine neue ehrenvolle Last wurde im Oktober 1912 dem Erzabt vom hl. Stuhle anvertraut. Pius X. beschloß, auf Vorschlag der Konsistorial-Kongregation, das Griechische Kolleg in Rom, das bisher schon dem Benediktinerorden anvertraut war, einer bestimmten Kongregation zu überweisen: der hl. Vater bestimmte dazu selbst die Beuroner Kongregation. Trotz der Gegenvorstellungen, die der Erzabt wegen der großen Verantwortung und Last für Beuron erhob, blieb es bei dieser Entscheidung. Der hl. Vater ernannte, auf Vorschlag, den neuen Rektor, dem drei Patres beigegeben wurden. Dem Erzabt

Digitized by Google

wurde das Recht der Visitation übertragen, der Primas blieb Apostolischer Delegat für das Kolleg.

Bei einer solchen Fülle von auswärtigen Arbeiten und Geschäften war es kaum möglich, der eigenen Abtei soviel Sorgfalt zuzuwenden, wie es den Wünschen und dem Pflichteifer des Erzabtes entsprach. Und doch wußte er sich mit seinem Sinn für Ordnung und Pünktlichkeit um alles zu kümmern, denn er war gewöhnt, keine Minute zu verlieren. Sobald er daheim war, erschien er mit der Treue eines eifrigen Novizen im Chor und zu allen regulären Übungen. Mit der doppelten Lehre des Wortes und des guten Beispiels suchte er die ererbten Traditionen monastischen Lebens festzuhalten und die Treue im Kleinen vorbildlich zu verkörpern. Die Türe zur Abtei ging aus einer Hand in die andere: für alle war er zu sprechen. Die Pflege des klösterlichen Familienlebens war ihm Herzensbedürfnis.

Die Lage Beurons als vielbesuchten Wallfahrtsortes und die Wünsche und Bedürfnisse der beiden Diözesen Freiburg und Rottenburg drängen zwar die seelsorglichen Arbeiten stark in den Vordergrund — viele Aushilfen auf der Kanzel und im Beichtstuhl müssen geleistet, dazu Exerzitien und Missionspredigten gehalten werden —, allein der Tradition des Ordens gemäß behalten Wissenschaft und Kunst in Beuron immer noch ihr uraltes Recht. Für beides war Erzabt Ildefons besorgt. Seine Hauptsorge blieb jedoch die würdige Abhaltung des Offiziums und des Gottesdienstes. — In der Kirche wurden vier neue Altäre an Stelle der bisher nur provisorischen aufgestellt. Die Glocken wurden umgegossen und zu einem so harmonischen Geläute zusammengestellt, daß es für das beste im Lande gilt und deshalb der Kriegsnot nicht anheimfiel.

Erzabt Ildefons sandte Patres zu Studien an die Universitäten von Freiburg, Bonn und Münster, begünstigte deren literarische Arbeiten, begründete und förderte das Palimpsestinstitut und dessen erste Veröffentlichungen, ebenso die Aufstellung eines im heiligen Land gesammelten Biblischen Museums. Den im St. Gregoriushaus gehaltenen „Kirchenmusikalischen Kursen“ wendete er sein Interesse zu und wohnte den Prüfungen bei. Auch das Beuroner Kunstgewerbe, zumal die Goldschmiedekunst und die Vervielfältigungstechnik, fand an ihm einen Förderer.

Das Verhältnis zur Pfarrgemeinde blieb auch unter Erzabt Ildefons das altgewohnte; dem freundschaftlichen Verkehr mit der Geistlichkeit der Nachbarschaft dienten auch die monatlich im Kloster gehaltenen Vorträge für die Priester-Kongregation.

Digitized by Google

Das Verhältnis zum Oberhirten der Diözese, Erzbischof Thomas Nörber von Freiburg, mit dem er schon von der Jugendzeit her befreundet war, blieb ein herzliches; ebenso war Dr. Paul Wilhelm von Keppler, der Bischof der Rottenburger Diözese, ein oft und gern gesehener Gast des Klosters. Die Universität Freiburg, auf der er einst seine Studien begonnen, ehrte ihn, bei Gelegenheit ihres Jubiläums, durch Verleihung der Doktorwürde honoris causa.

Fürst Wilhelm von Hohenzollern, der Protektor des Klosters, nahm, wie schon sein Vater, an allen Ereignissen in demselben persönlichen Anteil. Die Fürstin-Mutter, Infantin Antonia schenkte ihm ihr ganzes Vertrauen. Auch die zweite Gemahlin des Fürsten, die Bayrische Königstochter Adelgundis, empfing und erwiderte die Besuche des Erzabtes. Kaiser Wilhelm II., bekanntlich ein Freund der Benediktiner, empfing den Erzabt noch im November 1908, also bald nach dessen Amtsantritt, in Donaueschingen. Nachdem er im Frühjahr 1910 der Erzabtei ein großes metallenes Kruzifix geschenkt, kam er im November selbst, um Kirche und Kloster eingehend zu besichtigen. Auch zeichnete er den Erzabt mit hohen Orden aus.

Die Liebe, mit der Erzabt Ildefons an seiner Kongregation hing, zeigte sich, als er den fünfzigsten Jahrestag des Bestehens derselben mit allem Glanz und unter Teilnahme vieler geistlicher und weltlicher Würdenträger und Freunde vom 1.—3. Juni 1913 feierte. Es war der Höhepunkt seines Lebens, aber es leitete auch die letzte, dem Leiden gewidmete Periode ein. Bald darauf brach er unter einer nervösen Überreizung der Kopfnerven zusammen. Es war der erste Anfall der Sklerosis, die später sein Ende herbeiführen sollte. Kurz zuvor war der kranke Abt-Primas Hildebrand de Hemptinne, nachdem er sein Amt niedergelegt, in Beuron eingetroffen, um dort seine Lebenstage zu beschließen. Während Erzabt Ildefons in der Stille des benachbarten Mutterhauses der Barmherzigen Schwestern in Untermarchtal Erholung suchte, verschied der Primas am 12. August eines hocherbaulichen Todes. Der Erzabt wohnte der Beisetzung an, mußte dann aber noch längere Zeit der Pflege widmen, ehe er seine Geschäfte wieder aufnehmen konnte.

So kam das verhängnisvolle Jahr 1914. Der Ausbruch des Weltkrieges fand den Erzabt an seinem Platz. Er bot sofort den Gastflügel des Klosters zum Lazarett an. Es war bis Weihnachten, wo die kleineren Reservelazarette eingezogen wurden, mit sechsundvierzig Verwundeten belegt. Die Zahl der zum Heeresdienst einberufenen Brüder stieg nach und nach auf über achzig, dazu zwölf Kleriker und

Digitized by Google

Novizen vom Chor. Acht Patres, die sich freiwillig gemeldet, wurden als Feldgeistliche angestellt. Im November begab sich der Erzabt nach Maria-Laach, um die dorthin geflüchtete Löwener Kommunität zu begrüßen. Bald forderte der furchtbare Krieg die ersten Opfer: Gefallene, Vermißte, Verwundete aus der Schar der Brüder.

Im Jahr 1915 wollte der Erzabt trotz der Reiseschwierigkeiten noch einmal allen ihm zugänglichen Klöstern die Gnade der Visitation bringen. Im April und Mai besuchte er Seckau nebst der von ihm gegründeten Klosterpfarrei von St. Joseph in Graz, dann Emaus und St. Gabriel in Prag. Im Herbst kamen die Abteien Maria-Laach, St. Joseph in Westfalen, die Niederlassung bei Kempen und das Frauenkloster St. Hildegard in Eibingen an die Reihe. Dazwischen fiel noch ein Besuch bei dem Abt-Primas im Stift Einsiedeln. Im November endlich versammelte er die deutschen und österreichischen Äbte der Kongregation zu einer vertraulichen Besprechung in Beuron.

All diese Arbeiten und Reisen, verbunden mit den ihm tief zu Herzen gehenden Ereignissen des Weltkrieges, griffen zerstörend in seine Lebenskräfte. Die staunenswerte Energie, mit der der kranke Prälat sie so lange ertragen, ermattete endlich unter der fortschreitenden Arterienverkalkung. Die im Sommer 1916 gebrauchten Kuren in Langenschwalbach und im Jordanbad vermochten den Kräfteverfall nicht aufzuhalten. Er fühlte, daß er nicht mehr imstande sei, seinen Platz auszufüllen und mit der Gewissenhaftigkeit, die wir an ihm kennen, zog er die Folgerung, es sei Zeit, das ihm anvertraute Amt niederzulegen. „Sein Anteil", so sagte er, „sei jetzt ein Leben des Gebets und des Leidens". Auf Rat des Primas Fidelis von Stotzingen, den er beriet, übergab er zunächst für die Dauer seiner Verhinderung die Verwaltung der Abtei dem P. Prior und den Assistenzäbten die Geschäfte der Kongregation. Indessen täuschte er sich nicht über seinen aussichtslosen Zustand. Im Mariahilfkloster zu Untermarchtal fand er Aufnahme und Verpflegung. Acht Monate verblieb er in diesem stillen Asyl.

In der Leidenszeit und im Entsagen zeigten sich die erworbenen Tugenden des Abtes. Den liebgewonnenen Arbeiten entzogen, war er fast immer mit Gebet beschäftigt. Bis im Juli ein leichter Schlaganfall es unmöglich machte, las er noch täglich die hl. Messe und betete mit seinem Begleiter das Offizium. Oft saß er in der Hauskapelle und betete mit den Schwestern gemeinsam den Rosenkranz. Eine besondere Liebe zeigte er zu den kranken Schwestern, die er täglich besuchte; auch sprach er gern alle Schwestern und Kinder an, de-

Digitized by Google



„Hin ging der schnelle Siegfried,
wo der Stein nun lag:
Gunther mußt ihn wägen,
des Wurfs der Verholne pflag."

Nibelungenlied.
(Simrock 7, 36.)

P. Desid. Lenz: Illustration (1856)

Digitized by Google

Digitized by Google

nen er begegnete. Sein sonst so lebhaftes und entschiedenes Wesen wandelte sich in große Geduld und demütige Folgsamkeit, mit der er den Weisungen des Arztes und der Schwester nachkam. — Im Oktober kehrte der Erzabt nach Beuron zurück, um auch dort das Stillleben eines Kranken zu führen. An eine Herstellung dachte er selbst nicht und so unterzeichnete er im November eine Eingabe an den hl. Vater, in der er diesem sein Amt zu Füßen legte. Wegen der durch den Krieg unterbrochenen Verbindung traf erst im Januar 1918 die Zustimmung Benedikts XV. zur Resignation des Erzabts und der Segen des hl. Vaters ein. Auf Vorstellung des Priors verließ Erzabt Ildefons noch einmal sein liebes Beuron, um während der für ihn aufregenden und peinlichen Tage der Wahl und Weihe eines neuen Abtes in dem ihm so wohlbekannten Asyl von Untermarchtal zu verbleiben. Dort empfing er auch den Besuch seines Nachfolgers, des Erzabts Raphael Walzer, den er mit herzlicher Freude umarmte. Dann kehrte er heim, um in Beuron zu sterben. Es war hohe Zeit und eine Gnadenfügung Gottes. Am Morgen des 23., seines neunundsechzigsten Geburtstags, lähmte ein Schlaganfall Zunge und Gaumen. Erzabt Raphael erteilte ihm die hl. Ölung, die er bei vollem Bewußtsein und mit großer Andacht empfing. Mit schweigender Geduld ertrug er die schmerzhaften Eingriffe des Arztes, mit denen dieser die verfallenden Kräfte zu heben suchte. Die Schwäche nahm zu, denn die Lähmung hinderte die Aufnahme von Nahrung. Unter seinem Kopfkissen lagen die Andenken an die selige Oberin von Porto mit ihrem Wort: „Auf Wiedersehen im Himmel!" —

Umgeben von der Schar seiner Mönche, unter deren Gebeten und dem leis angestimmten Gesang des „Suscipe me!" „Nimm mich auf!" hauchte Erzabt Ildefons am Morgen des 28. Februar seine Seele aus.

Wollte man seinem Leben eine Aufschrift geben, sie müßte lauten: „In Treue fest!" Treu war er seinem Gott und seinem Glauben von Jugend auf: treu als Christ, Mönch und Priester in allem dem, was er als seine Pflicht erkannt hatte; treu als Untergebener wie als Oberer; treu seinen zahlreichen Freunden und Verehrern. — „Mit unerschütterlicher Treue", so konnte Abt Ildefons von Laach in der Trauerrede sagen, „hütete er das Erbe der Väter". Sein Wort, das er bei dem letzten Generalkapitel gesprochen: „So wie ich das Erbgut aus den Händen der Väter überkommen habe, so will ich es meinem Nachfolger übergeben", hat er allezeit treu gehalten. — Mit unermüdlichem Fleiß und als Muster eines regeltreuen Mönches wußte er die ihm anvertrauten Talente zu verwerten zum Nutzen vieler.

Digitized by Google

Das Wohnhaus im Lande der Bibel.

Von P. Athanasius Miller (Beuron).

1.

Die menschliche Behausung stellt zu allen Zeiten und in allen Ländern jeweils ein Stück Kulturgeschichte dar. Der Bau der Wohnung, die Art ihrer Anlage und ihre innere Einrichtung gewähren uns immer einen belehrenden Einblick in die Eigenart ihres Bewohners, in die Verhältnisse, die sozialen Zustände der betreffenden Zeit. Deshalb kann auch eine eingehendere Betrachtung des palästinensischen Wohnhauses im Rahmen unserer Beobachtungen im Lande der Bibel nur von Nutzen sein *). Schon ein rein oberflächlicher Vergleich zwischen unseren nordischen Wohnungen und dem palästinensischen Wohnhaus zeigt, daß der Orientale bei weitem nicht die Sorgfalt auf Bau und Einrichtung seiner Wohnung verwendet wie der Okzidentale, vor allem der Deutsche. Und erst der Beduine! Wir haben es ja schon gehört. Er fühlt sich königlich wohl unter seinem flatternden Zelt und verachtet jeden aufrichtig, der es über sich bringt, in einem festen, wenn auch noch so bescheidenen Haus von Stein zu wohnen. Das gemeine palästinensische Wohnhaus stellt in der Tat nach unseren Begriffen nichts weniger als ein bequemes und behagliches Heim dar. Schon die Bilder, die wir in dieser Beziehung aus dem Lande der Bibel zu sehen gewohnt sind, sind nicht dazu angetan, in uns die Vorstellung einer schmucken, wohlgeordneten Ansiedelung zu erwecken. Der Grund dieser Beobachtung ist nun eigentlich recht einfach. Wie überall auf der ganzen Welt, so ist eben auch in Palästina für den Bau und die Einrichtung der Wohnhäuser in erster Linie das Klima und die Landesnatur maßgebend. Nun ist aber Palästina vorwiegend ein Land des Sonnenscheins. Etwa sieben Monate, also über die Hälfte des Jahres, scheint die liebe, warme Sonne ununterbrochen von meist wolkenlosem Himmel. Kein Tröpflein rinnt hernieder; kein Ungewitter, kein Blitz und Hagel stört das sonnige Bild. Aber auch während der übrigen Monate des Jahres führt die Sonne, wenn auch nicht mehr ununterbrochen, so doch vorwiegend die Herrschaft. Wozu soll sich da der Orientale in die dunkeln Räume seiner vier Wände einschließen? Das tun wir auch nicht; an sonnigen Tagen zieht's uns von selbst ins Freie. Die Familie auf dem Land zumal ist üb-

*) Eine eingehende Beschreibung des „Bauernhauses in Palästina" gibt K. Jäger, Göttingen 1912. Vergl. auch die sehr belehrende Darstellung bei L. Bauer, „Volksleben im Lande der Bibel", Leipzig 1903, oder bei L. Fonk, „Moderne Bibelfragen", 3. und 4. Vortrag. Einsiedeln 1917.

Digitized by Google

rigens die meiste Zeit auf dem Felde oder auf der Dreschtenne beschäftigt. Sonst schmaucht der Mann irgendwo im Schatten seine Pfeife oder sitzt am Tore in der Stadt oder auf einem freien, öffentlichen Platz, während die Frau draußen an der Quelle oder daheim auf dem Dach des Hauses oder im Hof mit allerlei Arbeiten beschäftigt ist. Die Tiere hausen ohnehin den größten Teil des Jahres im Freien, und somit besteht für die Orientalen überhaupt kein Bedürfnis nach einer umständlich eingerichteten und mit viel Aufwand hergestellten Wohnung. Die Zeit, da der Orientale bzw. Palästinenser einer festen, schützenden Wohnung bedarf, beschränkt sich auf die wenigen Monate der unfreundlichen, kalten Winterszeit, da die Stürme toben und die Regengüsse manchmal tropenartig herniederstürzen, da die Kälte den Sonnenkindern zusetzt und auf den Höhenlagen der Schnee manchmal wochenlang sich zu halten vermag. Auch während der langen Sonnenhitze sucht der Orientale mitunter das schützende Dach seiner Behausung auf. Zur Notwendigkeit wird für ihn aber deshalb das Haus nicht. Dazu würde auch ein Zelt, des Beduinen beständiges Heim, jahraus jahrein genügen oder eine entsprechende Laubhütte. Weil er indessen bei seiner seßhaften Lebensweise gleichwohl einer festen Wohnung bedarf, so richtet er sie vorteilhaft für beide Jahreszeiten ein. Er erstellt ein einfaches, kellerartiges Gemach, das ihm nicht zu viel Unkosten macht. Im Sommer bietet es ihm, soweit nötig und möglich, Kühlung, im Winter aber Schutz gegen die Regengüsse und die im allgemeinen nicht allzu große Kälte.

Wir betrachten hier nun zunächst die einfache, schlichte Wohnung des gewöhnlichen Mannes, wie sie vor allem das typische Haus der Landbevölkerung darstellt, aber in ihrer wesentlichen Konstruktion auch in den Städten sehr häufig sich findet *). Gerade dieser Typ palästinensischer Wohnungen gibt, wie die Ausgrabungen in Jericho und an anderen biblischen Stätten gezeigt haben, am besten die kananäische und überhaupt dann die altpalästinensische Bauart wieder. Von den Kananäern haben ja die Israeliten, die vor ihrer Einwanderung in Palästina wesentlich nur das Zeltleben kannten, den Häuserbau erlernt und konservativ wie in allem beibehalten. Sodann wissen wir aus der hl. Schrift, daß gerade der göttliche Heiland meist auf dem Lande oder wenigstens in den kleinen Landstädtchen predigte und nicht in den großen, vornehmen Residenzen des Reiches wie Jerusalem, Neapolis (Sebaste), Tiberias. Hier waren wohl die vornehmen Woh-

*) Dabei kommen dann natürlich Einzelheiten wie: Dach, Türen, Schloß, Fenster für alle Wohnungen, auch die städtischen, mehr oder weniger in gleicher Weise für die biblische Vergleichung in Betracht.

Digitized by Google

nungen der Großen und Könige zu finden. (Mt. 11, 8; 1 Kg. 7, 9) Daher denn auch die auffallende Übereinstimmung so vieler biblischer Angaben und Vergleiche gerade aus den Evangelien mit der Bauart und Einrichtung dieser einfachen, modernen palästinensischen Wohnungen.

Das Baumaterial für das palästinensische Haus liefern im Gebirge die vielen Kalksteinarten, die überall leicht zu haben und ohne viel Mühe zu brechen sind. Im Boden vielfach noch weich, verhärtet sich der Stein nach und nach an der freien Luft. Für bessere, städtische Wohnungen bieten manche Gegenden ganz vorzügliches, marmorartiges Material in weißer, rötlicher, grüner Färbung. In der Philisterebene wie auch im Jordantal verwenden die Dörfler nach ägyptischer Art sonnengebrannte Lehmziegel. Der Lehm wird aus dem Boden ausgehoben, mit Häcksel und Stroh vermengt, geknetet, in Ziegelform gebracht und an der Sonne getrocknet. Das armselige Baumaterial gibt diesen Dörfern einen höchst unschönen, schmutzig grauen Anstrich, der sie kaum von der gleich eintönigen Umgebung unterscheiden läßt. Ein weiteres Baumaterial bildet das Holz, das jedoch heutzutage wegen seiner Seltenheit infolge der ganz barbarischen Ausrottung und Vernichtung aller Waldbestände nur mehr in beschränktestem Maße, hauptsächlich zur Herstellung des Daches, Verwendung findet. Dagegen wurde in biblischer Zeit das Holz in reichstem Maße für Bauzwecke benützt. Die Hauptholzquelle bildete der Libanon, der eine überaus reiche Ausbeute an den verschiedenartigsten und kostbarsten Holzarten gewährte. (1 Kg. c. 5 und 6) Den ersten und hauptsächlichsten Gebrauch davon machten indes auch hier wieder die Könige und Vornehmen des Landes. So bezogen David bzw. Salomon zur Herstellung ihrer Bauten riesige Mengen von Sandelholz, Zypressenholz, Zedern- und Sykomorenholz aus dem Libanon. Zur Herbeischaffung des nötigen Holzes für den Tempel und die königlichen Wohnungen bestellte Salomon allein 30000 Mann. (1 Kg. 5, 13) Ebenso kannte man von jeher im Lande der Bibel die Verwendung von Kalk und Mörtel zur Übertünchung der Mauern. (5 Mos. 27, 4; Ez. 13, 10)

Der Bau des Hauses beginnt im Gebirge mit der Wahl eines Steinbruchs. Ein solcher läßt sich meist unschwer in der Nähe des Bauplatzes selbst ausfindig machen. Der Hausvater bricht entweder in eigener Person mit seinen Angehörigen die nötigen Steine oder er vergibt die Arbeit, falls er über entsprechende Mittel verfügt, an Fachleute, Steinbrecher, eine Berufsklasse, die in den letzten Jahrzehnten unter europäischem Einfluß infolge der allerwärts gesteigerten Bautätigkeit auch im Lande der Bibel wieder zu finden war. (1 Kg. 5, 15ff.)

Digitized by Google

Haben die betreffenden Arbeiter eine genügende Menge von Steinen gebrochen und entsprechend behauen, so nimmt der Hausherr zunächst mit Heranziehung eines Fachmannes, eines Steinmetzen oder gar Baumeisters die Prüfung der Steine vor und bestimmt darnach den Lohn für die gelieferte Arbeit. Daß es dabei nicht ohne Meinungsverschiedenheiten und großen Lärm abgeht, ist unter Orientalen selbstverständlich. Einer besonders genauen Prüfung werden die großen Ecksteine unterworfen, die auf die vier Ecken der aufgeführten Fundamente zu liegen kommen. Sie tragen womöglich das Gewölbe, geben den Mauern ihre Richtung und überhaupt dem ganzen Bau Halt und Festigkeit. Deshalb müssen sie auch aus gutem, unverwittertem Material hergestellt sein. Tadelt der Bauherr einen Stein, oder will er ihn gar als unbrauchbar zurückweisen, so kann man wohl beobachten, wie der Arbeiter voll Entrüstung mit seinem Hammer einen kräftigen Schlag auf den Stein ausführt und ihn stolz und selbstbewußt sogar als Eckstein tauglich erklärt.*) (Ps. 117, 22; Mt. 21, 42) Ist endlich der Handel abgemacht, so wird das fertig gestellte Baumaterial, falls nicht das Haus gleich an Ort und Stelle aufgeführt wird, auf Eseln und Kamelen, in seltenen Fällen auch auf zweiräderigen Karren allerprimitivster Art nach der Baustelle geschafft.

Den Bau des Hauses leitet nun unter gewöhnlichen Verhältnissen der Hausherr selbst. Eigentliche einheimische Architekten im strengen Sinn gibt es im Lande der Bibel heutzutage ebensowenig wie eine eigentliche Maurerzunft. Nebst den Hausangehörigen arbeiten noch Freunde, Verwandte und Nachbarn mit. Er selbst leistet dann mit den Seinigen bei einer ähnlichen Gelegenheit die gleichen Dienste. Nur für den Gewölbeeinsatz des Daches wird ein erfahrener Arbeiter als Werkmeister bestellt.

Als Bauplatz wird mit Vorliebe ein erhöhtes Terrain mit Felsengrund gewählt. Die Ortschaften liegen daher in Palästina meist auf luftiger Höhe oder wenigstens am Abhang eines Berges, fast nie im Tal. Die schmalen Talgründe bieten selten Platz für eine größere Ansiedlung, und überdies würden die Dörfer bei den zu Tale stürzenden Winterregen viel mehr gefährdet sein als auf den Höhen. Um das Haus auf Felsengrund zu fundamentieren, scheuen die Bauleute auch tiefgehende und beschwerliche Abgrabungsarbeiten nicht. Dabei wird bei Bloßlegung der entsprechenden Baufläche womöglich der Fels an den vier Ecken in der Richtung der Mauerläufe nicht abgetragen, sondern in das Mauerwerk als natürlicher Eckstein miteinbezogen.

*) Vergl. Bauer op. r. S. 42.

Digitized by Google

Auf diese Weise ist dann das Haus tatsächlich mit dem Felsen gleichsam verwachsen und erhält die denkbar größte Festigkeit. Da mögen dann die Stürme toben und die Regengüsse herniederrauschen und auf das Haus eindringen, sie können ihm nichts anhaben, weil es in Wahrheit auf Felsen gebaut ist. (Mt. 7, 25; Lk. 6, 48; Job 1, 19) Anders dagegen würde es einem Hause ergehen, das ohne festes Fundament auf den bloßen Grund oder gar in den Sand gebaut würde. Sturm und Regen würden es in dem gebirgigen Gelände unfehlbar zum Einsturz bringen. Es gliche dem „Haus der Motte und der Laubhütte, die der Feldhüter gebaut", beide haben vor den tobenden Elementen keinen Bestand. (Job 27, 18) Ist daher der Boden weich oder sandig und eine Fundamentierung auf Felsen nicht möglich, so werden in der Richtung der Mauerläufe tiefe Gräben gezogen und mit Steinen ausgefüllt. Wenn dann die winterlichen Regengüsse den weichen, sandigen Grund auch schuhtief aufweichen, so können sie dem Hause selbst doch nicht schaden.

Sind die Fundamente gelegt und die Ecksteine, soweit sie nicht durch den natürlichen Fels bereits ersetzt sind, eingemauert, so steigt der Bau rasch in die Höhe. Die Arbeit geht hurtig und munter vor sich. Der Bau eines Hauses bildet ja ohne Zweifel eines der größten und schönsten Ereignisse im Leben des gewöhnlichen Mannes. Unaufhörlich wird das Werk dem Schutze Gottes empfohlen, unter Anrufungen wie: „Gott möge das Haus bauen". (Ps. 126, 1) Bei der Arbeit vermeidet man Fluchen und mürrisches Wesen. Der Hausvater oder Aufseher muntert die Leute durch Vorsingen zur Arbeit auf. Frisch und freudig stimmen sie ein in den Gesang. Eine besondere Rolle spielt bei dieser Arbeit der „Lastkorb" (Ps. 80, 7), ein gut geflochtener, ovaler Tragkorb, in dem die Arbeiter Boden, Steine, Mörtel herbeischleppen. Der Lärm und das freudige Getriebe, das auf so einem Bauplatz herrscht, erreicht bei Einsetzung des Daches seinen Höhepunkt, besonders, wenn es sich dabei um ein Gewölbedach handelt. An diesem Ereignis nimmt womöglich das ganze Dorf teil.*) Selbst aus Nachbardörfern eilen Leute herbei, um mitzuhelfen. Das Haus ist dann von einem Schwarm geschäftiger Menschen umgeben und es herrscht ein so buntes und freudig bewegtes Leben und Treiben, daß man meint auf einem Jahrmarkte zu sein. Die Arbeit wird unter beständigem Singen und ohrenbetäubendem Lärm gewöhnlich an einem Tag vollendet. Ist der Schlußstein glücklich eingesetzt, so wird ein

*) Vergleiche das ähnliche Ereignis bei uns auf dem Lande, das sogenannte „Aufrichten des Hauses".

Digitized by Google

Ölzweig aufgepflanzt, mitunter auch eine weiße Fahne. Der Ölzweig soll besagen: Möge dies Haus das Alter eines Ölbaumes erreichen, der hundert und mehr Jahre alt wird; mögen seine Bewohner gesegnet sein und fruchtbar wie der Ölbaum (Ps. 127, 3); mögen sie immer grünen wie der Ölbaum, dessen Blätter niemals welken. Fand schon bei Fertigstellung gewisser Teile des Hauses hie und da ein kleines Mahl statt, so folgt jetzt das große Festmahl, an dem natürlich alle Anwesenden teilnehmen. Es kostet den Hausherrn einen bedeutenden Aufwand an Schafen, Kaffee und Tabak. Damit verbunden sind allerlei Lustbarkeiten, die sich tief in die Nacht hineinziehen. Sie bilden den Abschluß des großen Ereignisses. Sehr häufig begegnet man in Palästina halbfertigen Häusern, denen in den meisten Fällen noch das Dach fehlt. Hier sind dem Hausherrn die Mittel ausgegangen, und so ruht die Arbeit bis auf weiteres. Auch da hört man dann wohl die Spottrede des Evangeliums: „Dieser Mensch fing an zu bauen und konnte den Bau nicht zu Ende führen". (Lk. 14, 30)

Bevor die Familie das neue Haus bezieht, bringt der Hausvater das übliche Schlachtopfer dar. Das Tier, ein Schaf oder eine Ziege, wird entweder auf dem Dache über dem Eingang geschlachtet, so daß das Blut über die Türe herabrinnt, oder man fängt das Blut in einem Gefäße auf und besprengt und bestreicht damit die Türschwelle und Pfosten. Die Christen vollziehen die Zeremonie in Kreuzesform, die Muhamedaner machen allerlei Punkte und Zeichen. Die Bedeutung dieser Zeremonie ist nach orientalischer Auffassung folgende: Wie in jedem Raum, so wohnt auch in dem neuen Hause ein Dämon. Dieser Dämon muß durch ein ihm dargebrachtes Opfer geehrt und günstig gestimmt werden, sonst holt er sich aus dem Kreise der Familie selbst ein Opfer. Auch später noch behandelt man vor allem die Türschwelle mit einer gewissen ängstlichen Scheu und betritt sie nicht ohne den Namen Gottes oder sonst eine kräftige Bannformel auszusprechen, um die Kraft des Dämon zu brechen und sich und das Haus vor Unheil zu bewahren. Wir begegnen hier einer sehr alten und im Orient von jeher verbreiteten Sitte. Bei den Ausgrabungen in den kananäischen Städten Meggido, Gezer, Ta'annek usw. fand man in den Fundamenten der Häuser, Stadttore, Türme Kinderleichen in Tonkrügen eingeschlossen. Diese traurigen Menschenopfer waren nichts anderes als Bauopfer zur Versöhnung bzw. Bannung dämonischer Einflüsse. Das ist wohl auch der Sinn der sonst so dunkeln Stelle (1 Kg. 16, 34): „Zu seiner Zeit baute Hiel von Bethel Jericho; um Abiram, seinen Erstgeborenen, legte er ihren Grund, und um den Preis Segubs, seines

Digitized by Google

Jüngsten, setzte er ihre Tore ein."*) Die heutige Art und Weise dieser Bauopfer durch Bestreichen der Türschwelle und der Türpfosten mit Opferblut, um den schädigenden Einfluß des Dämons fernzuhalten, erinnert offenbar stark an die erstmalige Feier des Osterlammes in Ägypten: „Der Herr wird vorüber gehen und die Ägypter schlagen. Wenn er aber das Blut an den Oberschwellen und Türpfosten euerer Häuser erblickt, so wird er vorübergehen und dem Verderber nicht gestatten, in euere Häuser einzudringen und jemandem zu schaden." (2 Mos. 12, 7. 13ff)**) Auch sonst sucht der Orientale das neuerstellte Haus vor allerlei bösen Einflüssen zu schützen. Besonders fürchtet er das „böse Auge". Ein Ei, ein Knoblauch, ein Knochen oder auch ein Tierschädel, schmutzige, zerfetzte Lappen oder ein zerrissener Schuh, der etwa am Tür= oder Fenstersturz aufgehängt wird, ist im Stande, die schädigende Wirkung des „bösen Auges" zu lähmen. Eine besonders kräftige Gegenwirkung auf derlei böse Einflüsse schreibt der Orientale der blauen Farbe zu. Teller, dicke Perlen, Ringe aus Glas von blauer Farbe werden überall angebracht. Bekanntlich pflegen auch die Juden heute noch im selben frommen Aberglauben die blaue Farbe an ihren Häusern reichlichst zu verwenden oder die schützende „Hand Gottes" in der gleichen Farbe überall anzubringen. Über der Türe am Türsturz oder sonst an einer glatten Stelle des Mauerwerkes wird dann wohl auch noch irgend ein frommer Spruch eingegraben: bei den Muhamedanern etwa das bekannte, viel ausgesprochene „Im Namen Gottes des Allerbarmers", während die Christen mit Vorliebe einen Bibelspruch wählen. So hatte ja auch Moses den Israeliten geboten die Worte des Gesetzes in die Türpfosten einzugraben (5 Mos. 6, 9), an dessen Stelle aber später das von Gott abgefallene Volk seine heidnischen Denkzeichen und Götzenbilder setzte. (Is. 57, 8) Schließlich wird noch das Religionszeichen angebracht, bei den Muhamedanern der Halbmond, bei den Christen das Kreuz.

Der Orientale legt hohen Wert darauf, ein eigenes Heim zu besitzen. Das Mietswesen unserer modernen Zeit kennt er Gottlob noch nicht. Von einem, der in Miete wohnt, sagt der Volksmund: „Du bist wie die Katze, die immer von Haus zu Haus wandert." Deshalb trachtet jeder darnach, sich ein eigenes Heim zu errichten und wäre es auch nur die denkbar armseligste Hütte. (Fortsetzung folgt.)

*) Vergl. N. Peters in Th. und Gl. 1909, S. 21.

**) Ohne Zweifel hat hier der biblische Bericht die erwähnte Art des heutigen arabischen Bauopfers teilweise beeinflußt. Anderseits liegen hier aber wieder allgemein orientalische Anschauungen und Gebräuche zu Grunde, die an einer anderen Stelle näher gewürdigt werden sollen.

Digitized by Google

Kirchenväter und altklassische Bildung.

Von P. Basilius Hermann (Beuron).

III.

Als Sprecher und gewissermaßen Vertreter der griechischen Kirchenväter, die auf Klemens und Origenes folgen, erweist sich in der Frage antiker Bildung das berühmte heilige Freundespaar Gregorius von Nazianz und Basilius, den man den Großen nennt. Chrysostomus, den seine fast beispiellose Beredsamkeit in der sogenannten Weltliteratur zu einem Fürsten erhoben hat, weicht in seinem asketischen Ernst von ihnen keine Linie ab und verweist die Familienväter für ihre Söhne auf die „sittliche Hochschule" klösterlicher Erziehung. Es genügt somit durchaus, wenn wir uns ein genaues Urteil über die Anschauungen der beiden heiligen Freunde bilden. Der Gegenstand ist ohnehin längst ausreichend von geschickten, wenn auch nicht immer unparteiischen Federn behandelt worden. Der heftige Streit um die alten Klassiker zu Beginn der fünfziger Jahre ist zu deren Gunsten ausgefochten worden und seither wagt selten jemand, eine Lanze für „christliche" Klassiker einzulegen.[1])

Prüfen wir nun unparteiisch die Anschauungen der kappadokischen Kirchenlehrer.

Gregor, der ältere aus ihnen, ist in der Folge selbst ein berühmter „Klassiker" geworden. Seine wohlgefeilten, ja ziselierten Reden (man denke nur an die poesievolle Osterrede [44]), seine Gedichte, seine

[1]) Eine Neuordnung des altphilologischen Schulbetriebs mit einem Übergewicht christlicher Litera'ur verlangte der hochgesinnte und allbelesene Generalvikar von Nevers J. Gaume im Buche „Der nagende Wurm in der heutigen Gesellschaft oder das Heidentum in der Erziehung" mit einer Einleitung des Kardinals Gousset, Erzbischofs von Reims. Den richtigen Argumenten des ebenso frommen wie gelehrten Geistlichen verdankt der Schreiber mehrfache Anregung. Gaume fand einen Gegner am vielgenannten Dupanloup, Bischof von Orleans. Er antwortete diesem in seinen „Briefen über das Heidentum in der Erziehung" mit einer hinreißenden Überzeugungskraft. Trotzdem siegte die Freude am Hergebrachten, und das Buch von C. Daniel S. J. „Die klassischen Studien in der christlichen Gesellschaft" trug die vorgeschlagene Reform unter dem beifälligen Lächeln der gelehrten Zeitgenossen zu Grabe. Vielleicht wird das Urteil einmal revidiert werden müssen. Im Jahre 1913 erschien als Nachklang die Broschüre von J. Stiglmayr S. J. „Kirchenväter und Klassizismus, Stimmen der Vorzeit über humanistische Bildung". Die fleißig gesammelten Materialien müssen Daniels Thesen stützen. Es dürfte ihm aber wohl entgegengestellt werden müssen, daß die Frage sich bei den Vätern nicht um „alt" oder „neu", sondern um „kirchlich" oder „heidnisch-profan" dreht. Dr. Ignaz Seipel's Aufsatz „Christentum und klassische Bildung" (im achten Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft S. 14—25) stellt Stiglmayrs Resultate enger zusammen. — Von den bedeutsamen Arbeiten des Dr. A. Förster O. S. B. wird im Schlußartikel die Rede sein.

Digitized by Google

Briefe erregten das Staunen und den Beifall der Mit- und Nachwelt. Kein Vater ist im Mittelalter so eifrig kommentiert worden wie er. So sehr nun der Nazianzener „Philologe" war, so ist er ungleich mehr der „Theologe" gewesen, als den ihn die morgenländische Kirche an die Seite Johannes des Evangelisten gereiht hat. Zuerst kommt bei ihm der religiöse Mensch und dann der Gebildete. — Nemesius, noch Heide, war ein bedeutender Mann und Rhetor. Ihm widmete der Nazianzener ein Gedicht, in dem er ausführt: Auch ich, jetzt ein schwacher Greis, hielt einst den Ruhm der Redekunst für das höchste in der Welt. Lange und viel habe ich studiert. Doch geht mir jetzt die Süßigkeit des himmlischen Königs über alles. Ihm lege ich mein ganzes Können zu Füßen. Vor dem „Worte des Vaters" muß jede Redekünstelei verstummen, gleichwie die Sterne vor der aufsteigenden Sonne erbleichen. — Ein anderes Gedicht, an Nikobulus gerichtet, will den Jüngling zuerst in der weltlichen Wissenschaft gebildet und hernach in die Glaubensgeheimnisse eindringen sehen. Dort sind dunkel umrissene Schattenfiguren zu sehen, hier leuchtet das reine Licht der ewigen Wahrheiten. — Julian dem Apostaten gegenüber gebraucht Gregor herbe Worte. Dieser letzte heidnische Kaiser hatte den Christen den öffentlichen Unterricht verboten und traf damit einen Lebensnerv des Katholizismus. Gregorius und Basilius erhoben gegen die feindselige Maßregel den schärfsten Widerspruch und bezeichneten die Verordnung als Julians gewalttätigsten Regierungsakt. — Der Standpunkt ist in unsern Augen der richtige. Damals war er jedoch nicht so selbstverständlich. Wie einst Klemens von Alexandrien sich wegen seiner Bildungsbestrebungen rechtfertigen mußte, so mußte auch Gregor die unerleuchtete Frömmigkeit über den Nutzen der Bildung belehren. Er tut das wiederholt, beispielsweise in der Rede auf Athanasius und Basilius. „Man darf die Bildung nicht verachten; man muß Leute, die gegen weltliche Bildung eifern, für beschränkt und unwissend halten. Sie möchten alle auf ihrer eigenen tiefen Stufe sehen, damit ihre Geistesarmut sie nicht verrät . . ." Unwürdige Zugeständnisse an den Hellenismus liegen aber dem erleuchteten „Theologen" durchaus fern. Humanist will er keiner sein, und kännten wir seine Gesinnung nicht aus seinen Schriften, so würde uns die großzügige Auffassung der Frage durch den hl. Basilius jeden Zweifel benehmen. Beide haben den Freundesbund fürs Leben geschlossen und sind in allem ein Herz und eine Seele gewesen.

„Basilius war die Ulme und Gregor die Rebe, die sich um die

Digitized by Google

Ulme schlingt." (Bardenhewer) Gregor selber gesteht dem hl. Basilius: Ich habe dich von Anfang an verehrt und ehre dich auch heute noch als den Führer meines Lebens, den Lehrer des Dogmas und den Inbegriff alles Guten. Ganz mit Recht erblicken wir also in den Anschauungen des Basilius zugleich auch die seines heiligen Freundes und haben darum einen doppelten Grund, den Geist und Inhalt von Basilius' wundervoller Abhandlung „An die Jünglinge" genau kennen zu lernen.

Als Hauptgedanke schwebt dem heiligen Kirchenlehrer das dorische Sprichwort vor Augen: „Den Stein nach dem Faden richten!" Er kann nicht müde werden, den Zielgedanken des Christen auch in den Mittelpunkt des Bildungsstrebens zu rücken. Die Einleitung schließt mit der Mahnung: Meine Jungen, ihr dürft das Steuer eures Geistes nicht so ohne weiteres an die Profanschriftsteller ausliefern. Nur das Nützliche ist für euch. — Und nun bestimmt Basilius den Maßstab für alle Erdenwerte. Dieser Maßstab ist das ewige Leben. Glanz der Abkunft, Schönheit, Kraft und alle Ehrenstufen bis hinauf zur Krone des Römerkaisers sind weltliche Scheingüter; sie stehen und fallen mit dem irdischen Dasein und bleiben darum für uns unbedeutende Nebensache. Unser Hoffnungsblick ruht einzig im ewigen Leben, dessen Seligkeit nicht auszudenken ist. Gesetzt den Fall, du könntest die Summe aller Freuden von Menschenbeginn bis zum letzten Adamskind am Zeitenende in einen einzigen Genuß zusammendrängen, so würde doch der geringste Teil des himmlischen Glückes um soviel größer bleiben, wie die greifbare Wirklichkeit Traum und Schatten an Wesenheit überragt. Dieses unvergleichliche Ziel zu erreichen, muß alles in Dienst genommen werden, zuerst und zumeist die Durchdringung der Glaubenswahrheiten und dann die weltliche Bildung, wenn sie ihres Zweckes sich bewußt bleibt, zur Erkenntnis der Glaubenswahrheiten tüchtiger zu machen. Ist die religiöse Höhe eines Menschen mit der Frucht eines Nutzbaumes zu vergleichen, so fällt der Profanbildung die Bedeutung des Blätterschmuckes an diesem Baume zu, der die Früchte schützt. — Man kann auch an die Olympiakämpfer denken, die sich keine Mühe und Entbehrung verdrießen lassen, um die erträumte Siegespalme zu erringen. Der Kampf, der uns bevorsteht, ist noch ungleich wichtiger. Drum alles in seinen Dienst gestellt, ihn glücklich zu bestehen! Dichter und Geschichtschreiber und Redner bieten dir ganz treffliche Vorübungen, um den Kampf, wenn er einmal ernst wird, ruhmvoll durchzufechten. — Und wie machen es die Färber? Um ihre Stoffe

Digitized by Google

für den beabsichtigten Farbenton aufnahmefähig zu machen, unterziehen sie ihn einer berechneten Vorbehandlung; erst dann kann mit dem eigentlichen Färben begonnen werden. — Wer lernen will, die Sonne anzuschauen, muß sich zuerst an ihr Bild im Wasser gewöhnen. —

Basilius hätte seinem Verstande nicht so zweifellos getraut, wenn nicht auch die hl. Schrift, seine unablässig befragte Lehrmeisterin, ihm beigepflichtet hätte: das Vorbild eines Moses und Daniel zeugten für ihn. Wenn man bedenkt, wie seit Philos Zeiten in der alexandrinischen Vätergruppe, der auch Basilius angehörte, ganz besonders Moses als das Urbild eines allseitig vollkommenen Gottesmenschen aufgestellt war, wächst noch die Kraft der Beweisführung. Also Moses, der einst zur Anschauung dessen, „der ist", zugelassen werden sollte, mußte sich in seiner Jugend in der Weisheit der Ägypter ausbilden lassen, und Daniel, der Prophet, holte seine Bildung in der Schule der Chaldäer. — Immerhin erfüllt der weltliche Unterricht nur dann seinen Zweck, wenn er zu Gott und zur Tugend führt. Gegenüber den Lasterszenen der schmachbefleckten Götter und anderen Ausgeburten des betörten Heidentums soll der christliche Jüngling wie der weise Odysseus vor dem Sirenenchor die Ohren verstopfen. Das Bienlein soll ihn lehren. Es setzt sich nicht unterschiedslos auf jegliche Blüte; es trägt auch nicht die ganzen Blumen heim in den Bienenkorb, sondern es nimmt überall nur den Honig mit. — Du willst die Rose pflücken; so hüte dich vor den Dornen und habe Ehrgefühl. Es wäre denn doch eine Schande, dem Wildbache gleich, wahllos, ziellos alles, was gerade zur Stelle ist, mitzunehmen und zu verschlingen. Ist man doch sonst vernünftig genug, um bei der Aufnahme leiblicher Nahrung alles Schädliche zu vermeiden. — Ein Steuermann läßt sich nicht von den Winden seinen Kurs bestimmen, der Schütze zielt, und wenn einer auch nur Schmied oder Zimmermann ist, gehört sein ganzes Tun dem Zwecke seiner Handwerkskunst. Unser Ziel ist das ewige Leben; der Weg dahin heißt Tugend, und da können uns freilich auch die Profanschriftsteller von Nutzen sein. Hat nicht der alte Hesiod schon gesungen:

„Leicht ist des Bösen Gewinn und haufenweise zu finden,
Eben führet der Weg und nah auch pflegt es zu wohnen.
Vor die Tugend jedoch setzt Schweiß der Ewigen Weisheit.
Lang ist der Pfad und steil, der auf zu ihr sich erhebet,
Doch nur im Anbeginn. Wenn die Höhe du mühsam erreicht hast,
Leicht dir wird er sofort, so schwer er auch vorher gewesen."

(Tagwerke 263)

Digitized by Google

Und **Homer** ist, von Nebensachen abgesehen, wahrscheinlich als angenehmes Tugendbuch anzusehen. Ein Beispiel: Odysseus leidet Schiffbruch und rettet sich zu den Phäaken. Obgleich aller Habe, sogar der Kleider entblößt, macht er auf König und Volk einen gewaltigen Eindruck und kommt derart zu Ehre und Reichtum, daß keiner etwas anderes wünschen möchte, als selbst der schiffbrüchige Odysseus zu sein. Man vermeint, die Stimme des großen Dichters zu hören, wenn er der Menschheit zuruft: „Ihr Menschen, lernet die Tugend! Die Tugend schwimmt mit einem Schiffbrüchigen ans Land, und ihr Adel erhebt ihn über die glücklichen Fürsten der Phäaken.“ — Die Tugend ist auch der sicherste Besitz, während nach **Solon** und **Theognis** Armut und Reichtum beständig wechseln. Schön hat der Weise von Keos (Simonides) den Vorzng der Tugend vor dem Laster in der Erzählung von **Herkules** am Scheidewege gezeichnet. — Es gibt echte Tugend und Heuchelei. Wer mit schlechten Handlungen seine schönen Redensarten Lügen straft, ist ein Gaukler und Schauspieler. Allein auf den **Tugendmenschen** gelten die Worte Homers (über Teiresias): „Der allein ist weise, doch jene nur flüchtige Schatten.“ (Odyssee 10. 495.)

Drum gebührt der **Geschichte** charaktervoller Männer und deren edlen Handlungen besondere Aufmerksamkeit. Vom geschmähten Perikles kann der Jüngling Geduld lernen. Euklid ist ein Vorbild der Versöhnlichkeit, Sokrates der Sanftmut, König Alexander der Keuschheit. Diese Vorbilder sind schon eine Brücke zu den entsprechenden Lehren der hl. Schrift. — Und wenn einst Paulus die Korinther auf den Wetteifer der Kämpfer im Stadion hingewiesen hatte, möchte der hl. Kirchenlehrer an das beschämende Beispiel berühmter Olympiasieger aufmerksam machen, die durch Fleiß, Ausdauer und Zielbewußtsein zu einer erstaunlichen Kunst- und Kraftfülle gelangt sind. Polydamas brachte durch seine Leibeskraft laufende Wagen zum Stehen. Würde er oder der stierkräftige Milon so gewaltige Muskeln bekommen haben, wenn er sich zu gleicher Zeit um die Ehre eines berühmten Spielmannes wie Timotheus beworben hätte? Dieser spielte wundersam die Flöte. Mitten während der Tafel rannte Alexander der Große, von seinen kriegerischen Weisen ganz hingerissen, zu den Waffen, um im nämlichen Augenblick von den milderen Klängen des Künstlers zu den geselligen Freuden zurückgeführt zu werden. — Zu solcher Vollendung bringen es die Künstler und ihr höchstes ist doch nur ein Kranz vom Laube des Ölbaumes oder Eppichs. Uns winkt ein ewiges Leben, und wir sind imstande, die kostbare Zeit zu ver-

Digitized by Google

träumen! Wir sind so töricht und glauben, wie ein Margites oder Sardanapal leben zu dürfen, um mit einer Hand nach der Palme zu langen! Nein, Pittakus hat Recht: „Schwer ist, ein rechter Mensch zu sein!“ — Kaum mit Mühe mag es uns gelingen, den Preis des ewigen Lebens zu erstreiten. Für Leichtsinn oder gar Bosheit ist kein Platz, wenn wir im Gerichte bestehen wollen. Was ist da zu tun? Nichts anderes als der Seele helfen, wie die Menschen ja auch dem ewig unzufriedenen Leib alles, was er wünscht, zu verschaffen suchen und ihm wie Sklaven ergeben sind. Die Seele macht den Menschen aus und sie muß er reinigen, um sich selbst zu erkennen. Ein unreines Herz ist wie ein krankes Auge, das das Sonnenlicht nicht ertragen kann. Das Unreine geht durch die Sinne in den Menschen ein. Wieviel Unheil kann durch das Auge in die Seele eingehen? Und das Ohr vermittelt die Musik, die vielleicht sinnlich ist und ganz besonders leicht zur Sünde verkehren kann. Wie eine gute Musik den Wahnsinn Sauls geheilt hat, vermag eine schlechte — das beweist ein Vorfall aus Pythagoras' Leben — in einen rasenden Bachanten zu verwandeln. — Noch gemeiner ist die Lust des Geruch- und Geschmacksinnes und des niederen Trieblebens. Der ganze Sinnenmensch hat nur soviel mitzureden, als er zur Tugend mitwirken kann. Er ist ein wildes Roß und muß im Zaum gehalten werden. Plato wußte das und hat für seine Akademie absichtlich einen weniger gesunden Ort gewählt, damit das Tierische bescheidener bliebe. Übrigens bestätigen die Ärzte, daß eine Gesundheit, die man auf die Spitze treibt, ein trügerisches Gut ist. — Mit der Sorge für den Leib fällt auch die Überschätzung der übrigen Erdengüter. Der Reichtum wird zwecklos, und die bedürfnislosen Philosophen haben die richtige Fährte entdeckt. Der Geizhals gleicht dem mythologischen Drachen, der, er weiß nicht warum, vergrabene Schätze hütet. Viel wichtiger als reich sein, ist die Kunst, den Reichtum gut anzuwenden. Phidias und Polyklet hätten sich lächerlich gemacht, wenn sie sich auf das Gold und Elfenbein etwas eingebildet hätten, aus dem sie Zeus und Hera formten. Die Kunst erst hat sie berühmt und groß gemacht. — Aber auch bei der Ehre ist Vorsicht geboten; man darf es nicht auf den Beifall der Menschen absehen. Führerin und Licht unseres Lebens muß die Wahrheit bleiben und sollte sie auch einer ganzen Welt von Feinden gegenüberstehen. Schmeichelei und Wohldienerei stempeln den Menschen zu einem Proteus und Chamäleon.

* * *

Digitized by Google

Es ist wahr, das Gute läßt sich aus den hl. Schriften viel besser lernen. Trotzdem sind die Profanen nicht zu verschmähen. Der Mensch muß sein Alter sichern und da müssen ihm auch kleine Summen willkommen sein; setzt sich ja doch auch ein reißender Strom aus kleinen Bächlein zusammen. Und unser einstiges Alter! ja es ist der Mühe wert, dafür zu sorgen. Es hat den Namen Ewigkeit und der gegenüber sind die Jahre eines Mathusala oder eines Timotheus lächerliche Kleinigkeit. Hier bleibt nichts übrig, als jeden Stein für unsern Jenseitsbau in Bewegung zu setzen. —

Zum Schlusse die Frage: Wie würden Gregorius und Basilius sich heutigen Tages zur Bildungsfrage stellen? Und wo sind die Männer, die in unserer Zeit die Klassiker nur als Führer zu den Tugenden und Mysterien des Christentums anerkennen?

Die Beatrice, zu der Virgil und Statius geleiten sollen, hat vielfach die Führung an Pallas oder gar Venus abtreten müssen.

Aurora consurgens.

Die beiden Tuschzeichnungen an der Spitze unseres Heftes — die Madonna in Mandorla (Heft 5—6) gehört dazu — sind Skizzen zu einer Prozessionsstatue, die P. Desiderius in Berlin 1870/71 für die aus Münsterlingen 1848 nach Reichenau-Mittelzell geflüchteten Benediktinerinnen entworfen hat. Der Tod der Bestellerin, der Chorfrau Barbara, hinderte die Ausführung.

Mich hat erdacht, der uralte Gedanken denkt,
Leuchtende Sterne aus ewigen Nebeln lenkt;
Mich hat er — purpurnes Licht — in den Abgrund gesenkt,
Ehe ich war.

Das seine Stirne umblüht, das Morgenrot,
Bin ich; ich habe die ewigen Hügel umloht,
Ich färbte die Nebel, ich klärte das starre Gebot,
Ehe ich war.

So wächst nicht aufrecht noch eine Lilie mehr;
Mein hoher Stengel zitterte düfteschwer,
Über verschlossene Mauern schaute ich her,
Ehe ich war.

Siehe, drin Stern und Gedanke und Lilie groß
Ward, der Abgrund ist mein jungfräulicher Schoß:
Aus seinem Purpur schälte die Sonne sich los —
Und ich gebar.

P. Ansgar Pöllmann (Beuron).

Digitized by Google

Bücherschau

Dr. Simon Weber. „Das Alte Testament der göttlichen Offenbarung in Auswahl erbauender Texte". (Ausgewählt, nach Allioli aus der Vulgata mit Berücksichtigung des hebräischen und griechischen Wortlautes übersetzt, mit Einführungen und Anmerkungen versehen). Illustrierte Taschen-Ausgabe mit 20 Bildern nach Schnorr von Carolsfeld. Freiburg, Herder, 1919. Klein 12°. XL und 524 S. M. 4,20; geb. 5,80 und M. 6,20.

Mit dieser Ausgabe des Alten Testamentes hat der Herausgeber einen in weiten katholischen Kreisen längst gehegten Wunsch erfüllt. Bereits der im Jahre 1915 verstorbene, durch seine Psalmen- und neutestamentliche Schriftausgabe rühmlichst bekannte P. Beda Grundl O. S. B. hatte den Plan zu einer derartigen Ausgabe gehegt. Der Tod hinderte ihn an der Ausführung seiner Arbeit, und die weiteren Bemühungen seiner Obern scheinen erfolglos geblieben zu sein. Umso dankbarer ist man dem durch seine Ausgabe des N. T. bereits bekannt gewordenen Herausgeber für seine Bemühung.

Weber hat das A. T. in Auswahl geboten. Der Leserkreis, dem die Ausgabe zunächst gewidmet ist, macht von vornherein eine solche Auswahl zur Pflicht. Der erbauenden Lesung in Schule und Familie dient eine Gesamtausgabe des A. T. nicht. Die kath. Kirche wird diesen Standpunkt nie aufgeben; die Erfahrungstatsachen rechtfertigen hierin ihre weise und kluge Maßhaltung gegenüber der freiheitlichen Praxis anderer Konfessionen vollauf. Dabei soll hier freilich nicht verschwiegen werden, daß für reifere und gebildete Kreise eine Vollausgabe des A. T. nach dem Urtext überaus erwünschenswert wäre. Mustergültige Einzelarbeiten sind bereits geleistet worden. Ich erinnere an das Buch Job von N. Peters.

Webers Ausgabe enthält das 1. Buch Moses mit wenigen Auslassungen; aus den weiteren geschichtlichen Büchern die für die Kenntnis des N. T., die Liturgie und die Entwicklung des jüdischen Volkes wichtigsten Abschnitte; ferner das ganze Buch Job, das ganze Buch der Psalmen, eine reiche Auswahl aus dem Buch der Sprüche, fast das ganze Buch Tobias und eine Sammlung von Reden vorzüglich messianischen Charakters aus den Propheten. Die Auswahl ist gut und bietet von allen literarischen Formen des A. T. so ziemlich das Beste. Manches lehrreiche Stück würde man freilich noch wünschen, so z. B. die literarisch großartige und an sittlicher Belehrung reiche Samsongeschichte.

Der Text lehnt sich an die bekannte Übersetzung von Allioli an, ist jedoch vielfach verbessert und dem deutschen Sprachempfinden nähergerückt worden. Indes läßt hierin die Ausgabe noch viel zu wünschen übrig und dem Herausgeber winkt für eine Neuauflage noch ein reiches, aber schönes Feld dankenswerter Arbeit. Ich verweise auf Stellen wie 1 Mos. 2, 4—8. Hier ist die Übersetzung bzw. Satzkonstruktion schlechthin ungenießbar. Man vergleiche dagegen die Revision des Allioli'schen Textes von Aug. Arndt. Ähnlich verhält es sich im Kleinen mit vielen Stellen, wie 3 Mos. 26, 19 b oder Ps. 33, 8. Andere Stellen sind weder sprachlich noch sachlich korrekt: z. B. Ps. 22, 4 b. („Deine Stütze") oder ohne Grund zu frei wiedergegeben: z. B. 1 Mos. 24, 16; vergl. dazu 1 Mos. 4, 1 etc.

Eine fleißige und dankenswerte Arbeit hat der Herausgeber in den begleitenden Noten geleistet. In anerkennenswerter Weise bleibt der Verfasser nicht bei althergebrachten Erklärungsversuchen stehen, sondern berücksichtigt auch die neuzeitlichen Resultate einer streng wissenschaftlichen Exegese. Aber wie in Bezug auf den dargebotenen Text, so ist auch hier eine weitere und gründlichere Durcharbeitung am Platze. Was der Autor zur Stelle 1 Mos 1, 1 in Note 2 bemerkt, ist doch eine recht singuläre Auffassung, die rein exegetisch völlig unbegründet erscheint. Ebenso ist die Note 10 zu 1 Mos. 3, 15 in dieser apodiktischen Form meines Erachtens un-

Digitized by Google

zulässig. Hier könnte man mit einigen Zeilen sowohl den Forderungen einer sachlichen Exegese, wie der kirchlichen Auffassung vollauf gerecht werden. Noten wie zur Stelle 2 Mos. 16, 15 oder zu Jos. 10, 13 zeigen, daß der Verfasser im allgemeinen doch nachdenkende und gebildete Kreise im Auge hat und daher eine wohltuende Nüchternheit bewahrt. 1 Mos. 19, 1 Note 1 müßte notwendig mit Vers 18 in Einklang gebracht werden. 1 Mos. 23, 11 Note 3 handelt es sich einfach um eine orientalische Höflichkeitsphrase, zu der Vers 14 die beste Beleuchtung gibt. Zum „dauernden Frieden" Esaus mit Jakob 1 Mos. 33, 11 Note 1 vergleiche man Stellen wie Amos 1, 11 und so viele andere im A. T. An vielen Stellen hätte der Herausgeber einfach auf den hebräischen Text verweisen können, wie dies Ps. 67, 13 Note 8 geschehen ist. Am besten würde man an manchen Stellen nach dem Muster von 1 Mos. 14, 17 den Text selbst gleich richtig stellen, dann könnte z. B. der „Heißgeliebte" in Ps. 67,13 endlich einmal sterben, und man brauchte nicht zu Erklärungen seine Zuflucht nehmen, wie dies im gleichen Psalm 67 Note 6 geschehen ist. In Note 1 zur Stelle 3 Mos. 26 wäre wohl — wie dies dann auch in etwa in Note 2 geschieht — auf die verschiedene Pädagogik der göttlichen Vergeltungspraxis hinzuweisen. Sie ist eine andere im N. T. und eine andere im A. T., und selbst im A. T. sind wieder verschiedene Perioden scharf auseinander zu halten.

Sehr ansprechend und begrüßenswert sind die Einführungen in die gesamte Ausgabe. Kurz und klar berühren sie treffend den natürlichen wie übernatürlichen Charakter der Schrift. Fast alle wichtigeren Probleme des A. T. sind gestreift. Ein näheres Eingehen ist für den Zweck der vorliegenden Ausgabe unnötig und auch unmöglich. Andere Probleme werden klugerweise übergangen, oder der Leser wird mit einer glücklichen Wendung unvermerkt über die Schwierigkeit hinweggeschoben. Besonders gut und belehrend sind die Einführungen in das Buch Job und die Psalmen. Neu ist hier, daß alle Psalmen lyrisch sein sollen. Auf Versehen, wie sie S. IX, X, XXX stehen, wird der Herausgeber selbst aufmerksam werden. Das Tridentinische Konzil kennt nur 45 Bücher des A. T., wobei die Klagelieder mit Jeremias verbunden sind.

Den ausgewählten Abschnitten bzw. Kapiteln ist jeweils eine gute Inhaltsangabe vorausgeschickt. Die Verweisstellen sind in den Text selbst in eckiger Klammer eingestellt. Da die Verweisung in diskreter Weise geschieht, wird man gegen diese sonst nicht zu empfehlende Methode nichts einzuwenden haben. Die Ausgabe schließt mit einem Namen- u. Sachregister Papier und Einband tragen noch stark die Not der Zeit an sich. Die beigegebenen Bilder dienen der Erbauung. Einige Bilder zur Veranschaulichung aus Geographie und Archeologie würden vielleicht nicht weniger beifällig aufgenommen worden sein.

Die gemachten Bemerkungen und Aussetzungen sollen das Verdienst des Herausgebers in keiner Weise beeinträchtigen, sondern ihm nur die eine oder andere Anregung geben, seine Erstlingsausgabe des A. T. mit der Zeit in jeder Hinsicht zu vervollkommnen. Wir wünschen ihr aber jetzt schon von Herzen die allerweiteste Verbreitung.

P. Athanasius Miller (Beuron).

P. Fr. Raph. M. Stadtmüller O. Pr. „Das neue Ordensrecht."

Dülmen i. W., A. Laumann'sche Buchhandlung 1919 8° 296 S. 6,50 Mk. geb. 10 Mk.

Der Verfasser will mit der „vorliegenden systematischen Bearbeitung des Ordensrechtes nach dem neuen Codex Juris Canonici nicht in die Reihe der fachwissenschaftlichen Arbeiten treten, sondern den praktischen Bedürfnissen der Ordensleute beiderlei Geschlechtes dienen". Er will „strebsamen Ordensleuten und Ordensfamilien eine systematisch geordnete Sammlung aller praktisch für sie in Betracht kommenden Verordnungen des neuen Gesetzbuches" geben und zwar „nicht nur aus dem eigentlichen Ordensrecht, sondern aus dem gesamten Umfang des vorliegenden Stoffes", d. h. er will alle Verordnungen des gesamten Codex Juris Canonici zusammenstellen, die irgendwie für Ordensleute praktisch werden können.

Digitized by Google

Diese Verordnungen will er uns darbieten „meist in treuer und doch gut deutscher Übersetzung, zuweilen in verkürzter Zusammenstellung, aber immer „mit genauer Quellenangabe und reichhaltigen Verweisen auf andere Stellen des Buches“ (Vorwort S. 5).

Seine Arbeit denkt sich der Verfasser in erster Linie als „Tischlesung für Ordensgemeinden“, um so gemäß can. 509 § 1 die Kenntnis und Ausführung der Verordnung des hl. Stuhles zu fördern. Zu diesem Zweck sind auch die betreffenden Abschnitte besonders kenntlich gemacht, die für einzelne Ordensfamilien nicht praktisch sind und darum zur öffentlichen Vorlesung sich weniger eignen. — Dann aber will er mit seinem Werk auch ein „Lese- und Studierbuch für private Vertiefung“ bieten. — Es ist nur zu wünschen, daß dieser doppelte Zweck des mit so großem Fleiße ausgearbeiteten Buches bei recht vielen erreicht wird. Es scheint mir in der Tat ein sehr beherzigenswerter Gedanke, daß in den klösterlichen Familien, ebenso wie die Regeln und Satzungen, auch die Bestimmungen des neuen Ordensrechtes bei Tisch vorgelesen werden und so zu allgemeiner Kenntnis gelangen und sich dem Gedächtnisse einprägen. Sind doch diese Bestimmungen nach can. 489 nicht anders, denn als die allen Ordensleuten gemeinsame Ordensregel zu betrachten, der alle andern Regeln und Konstitutionen sich fügen und anpassen müssen. Somit ist die Kenntnis dieser Grundregel ebenso notwendig, ja noch notwendiger als die der besondern Regeln und Satzungen der einzelnen Ordensgenossenschaften. Es war sicher keine kleine Arbeit, das fachmännisch trocken gehaltene Gesetzbuch des Codex zu einer genießbaren Tischlesung herzurichten und umzuformen. Im großen ganzen dürfte der Wurf dem Verfasser aber gut gelungen sein. Hie und da freilich wäre es wohl besser gewesen, die Sätze mehr zu vereinfachen und besonders die abhängigen Nebensätze in selbständige Hauptsätze umzuwandeln. Beim Vorlesen und zumal bei der Tischlesung hört man nicht gern große Perioden. — Auch dem andern Zweck, ein Studierbuch für private Vertiefung zu liefern, kann die Arbeit dienen. Leider mußten erklärende Anmerkungen, die genanntem Zweck am meisten entsprochen hätten, unterbleiben, da dem Verfasser — wie er selbst bekennt — hierfür noch keine nennenswerten wissenschaftlichen Arbeiten vorlagen. Inzwischen ist nun erfreulicherweise schon eine solche erschienen (P. Jos. Führich S. J. De Religiosis. Praelectiones de jure regularium. F. Rauch-Innsbruck 1919, 8° 324 S.) und andere dürften bald nachfolgen. Möge dann der fleißige Verfasser seinen Plan bei einer Neuausgabe ausführen. Doch wird sicher das Buch auch in seiner jetzigen Gestalt großen Nutzen bringen, selbst jenen, denen der Codex zugänglich ist. Einerseits nimmt ja ein Gesetzestext, in die lebendige Muttersprache übersetzt, weit lebenskräftiger sich aus, andererseits dürfte der Verfasser bei seinem Ringen mit dem Geist der fremden Sprache und bei seinen meist wohlgelungenen Verdeutschungsversuchen sicher vielen seiner Leser sehr erwünschte und wertvolle Anregung bieten (vgl. Vorwort). Und dann ist das Werk keine sklavische Übersetzung des allgemeinen Ordensrechtes, sondern eine systematische Verarbeitung und Zusammenfassung desselben nach verschiedenen Gesichtspunkten, wobei immer die entsprechenden Bestimmungen aus anderen Teilen angefügt sind und so das Gesamtbild ergänzt wird. Besonders lobenswert ist die stets beigefügte Verweisung auf die Straffälligkeit der einzelnen Handlungen. Der Codex handelt hierüber erst am Schluß, und so werden diese Bestimmungen nur zu leicht übersehen. Um ein Bild von der Anlage des Buches zu zeichnen, geben wir kurz dessen Inhalt. Der Verfasser behandelt in 3 Teilen:

I) Das eigentliche Ordensrecht und zwar: 1. Das Ordensleben (Standespflichten, Klausur, Beicht, Vorrechte, Chordienst, Seelsorge, Verseh- und Begräbnisrecht). 2. Aufnahme, Ausbildung und Gelübde. 3. Gründungen, Behörden und Ausscheidung. 4. Wahl- und Vermögensrecht.

II) Anderweitige Gesetzesnormen für Ordensleute, nämlich: 1. Das kirchl. Vereinsrecht u. Bücherverbot. 2. Kirchen- u. Gottesdienst. 3. Seelsorge. 4. Kirchl. Weihen.

Digitized by Google

III) Die kirchliche Rechtspflege: 1. Das kirchliche Gerichtsverfahren. 2. Strafrecht (strafbare Handlungen, Strafmittel, Strafzumessung, strafrechtliche Behörde). 3. Strafgesetzbuch (d. h. kirchliche Strafbestimmungen für die einzelnen Vergehen). 4. Selig- und Heiligsprechungsverfahren.

Wie man ans diesem kurzen Überblick sieht, ist alles behandelt, was im Leben einer Ordensfamilie und einer Ordnesperson in kirchlichen Rechtsbestimmungen in Betracht kommt. Bei der Anordnung des Stoffes lehnt der Verfasser, wie man sieht, sich nicht an den Gang des Codex an. Das mag manch einer mit Recht bedauern. Doch ist auch obige Disposition recht klar und übersichtlich, und eine fleissige und gewissenhafte Verweisung bei jeder Nummer des Buches stellt immer den Zusammenhang mit dem Codex her. Zudem läßt ein genaues Kanonverzeichnis am Schluß des Buches jeden beliebigen Kanon leicht und schnell auffinden. Dies Verzeichnis zeigt auch, welch großer Teil des Codex in dieses Buch aufgenommen ist. Die das eigentliche Ordensrecht bildenden Kanones 487—681, die bis auf einige weniger praktische alle aufgenommen sind, machen kaum ein Drittel des ganzen Werkes aus. Ein sehr eingehendes Stichwortverzeichnis ermöglicht rascheste Auskunft über jede Bestimmung des neuen Ordensrechtes.

Aus all dem ergibt sich von selbst, daß „das neue Ordensrecht" von P. Stadtmüller heute ein unentbehrliches Handbuch ist für alle Ordensobern und Novizenmeister, denen die Beobachtung der Zucht und kirchlichen Vorschriften am Herzen liegt.

P. Hugo Seemann (Beuron).

„Hirt und Herde."

Das Erzbischöfliche Missionsinstitut in Freiburg i. B. gibt unter dem Titel „Hirt und Herde" „Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge" heraus. Was bis jetzt erschienen ist, trägt den Charakter gediegener, wissenschaftlich begründeter, höchst praktischer Arbeit. Die behandelten Materien sind so zeitgemäß und so einschneidend ins religiöse und sittliche Leben der Gegenwart, daß kein Seelsorger auf diese Sammlung verzichten kann. Die Grundsätze, die entwickelt werden, sind klar und unanfechtbar; die Richtlinien, die gegeben werden, zeugen von tiefem Verständnis für die Bedürfnisse unserer Zeit, von praktischem Pastoralsinn und von warmer Liebe zur hl. Kirche und zum deutschen Volke. Die Sammlung wird jedem Seelsorger in seiner schweren, verantwortungsvollen Arbeit ein sicherer Berater, zuverlässiger Wegweiser und starker Helfer sein, und auch der Laie, der sich für die Probleme interessiert, wird mit Genuß und Nutzen die einzelnen Hefte lesen. Bis jetzt sind erschienen:

1. Heft. Peter Sädler S. J. „Mütterseelsorge und Mütterbildung."

Freiburg Herder 2. Aufl. 1919, VI u. 106 S. M. 2.50.

S. behandelt in klarer, praktischer Weise das Problem des Müttervereins. Die Gefährdung der Ehe und der Familie zwingt zu gesteigerter Mütterseelsorge und -bildung. In diesen 2 Abschnitten bringt S. reichliches, praktisches Material, ebenso in den Kapiteln über sozial-karitative Aufgaben, Leitung und Ausbau der Müttervereine. Dankenswert sind die Briefe aus Stoffer's „Kinderreiche Mütter" und das ausführliche Literaturverzeichnis.

2. Heft. J. Bilz. „Die Ehe im Lichte der katholischen Glaubenslehre."

Freiburg 1918. IV u. 52 S. M. 1.—

In den Problemen der Gegenwart spielt die Ehe eine Hauptrolle. B. gibt eine Darlegung der katholischen Ehe. Vom Untergrund der Ehe als Natureinrichtung ausgehend, schreitet er fort zur göttlichen Gründung und zum Sakrament der Ehe. Den Höhepunkt erreicht die Schrift zweifellos in der theologischen Würdigung der christlichen Ehe. Hier führt B. in ungeahnte Höhen und Tiefen voll erhabenster Schönheit, die das Apostelwort auszuschöpfen streben: „Das Geheimnis ist groß: ich sage aber im Hinblick auf Christus und die Kirche". Die homiletische Auswertung dieser Darlegung wird wohl nicht leicht sein,

Digitized by Google

aber von größtem Nutzen. Denn B. hilft uns, die Ehe herauszuheben aus der fleischlichen Auffassung unserer Zeit. Die Schrift ist auch gebildeten Laien sehr zu empfehlen.

3. Heft. J. Ries. „Die Mischehe, eine ernste Pastorationsfrage." ✠

Freiburg, Herder 1918. IV 76 S. M. 1.70.

R. läßt zunächst die Zahlen ihre unerbittliche Sprache sprechen. Das Übel der Mischehe geht hauptsächlich aus dem religiösen Indifferentismus hervor; ebenso führt die Mischehe selbst wieder zum Indifferentismus, zur Religionsmengerei, zur Apostasie, zum Ehemißbrauch, zur Ehescheidung, und leider sind die Verluste für die katholische Kirche immer größer. Im II. Abschnitt behandelt R. die seelsorgliche Praxis unter Angabe von reichlichem Material für die äußere und innere Behandlung des Problems. Wichtig ist eine einheitliche Praxis. Hochinteressant sind die Streifblicke auf die protestantische Seelsorge hinsichtlich der Mischehe. Sie offenbaren die gewaltigen Anstrengungen, die der Protestantismus macht, und geben manchen lehrreichen Wink. Den Schluß bildet der herrliche Brief Stolbergs über die Mischehe.

4. Heft. Peter Sädler S. J. „Bevölkerungsfrage und Seelsorge."

Freiburg, Herder 1919. VIII u. 126 S. M. 3.—.

S. behandelt zunächst den Stand der Frage für die katholische Bevölkerung. Auf Grund statistischen Materials muß er ein trübes Bild entwerfen: die Ursachen sind leider nicht eine Verminderung der katholischen Eheschließung, sondern der Mißbrauch der Ehe. S. spricht eingehend und scharf unterscheidend über die sittliche Bewertung des Mißbrauchs. Erschütternd ist der Abschnitt über den Fluch des Lasters, der viel Stoff für Predigt und Vorträge bietet. Nachdem S. unsere Kampfstellung in der Frage als sittlichem und religiösem Problem gezeichnet hat, umschreibt er die Aufgabe des Klerus. Er nennt allgemeine Mittel, bestimmt volkserzieherische Aufgaben und wertet dann das hl. Bußsakrament aus. Die Zusammenfassung der Moralgrundsätze in der Behandlung des Mißbrauch in Confessionali wird jedem Seelsorger höchst willkommen sein und dem Wunsch S.'s zur Verwirklichung verhelfen, eine einheitliche Praxis durchzuführen. Ein ausführliches Literaturverzeichnis regt an zur Vertiefung des Dargebotenen.

P. Cyrillus Restle (Beuron).

Max, Herzog zu Sachsen. „Meßgesänge, Dreifaltigkeits- und Auferstehungslieder." ✠ ✠ ✠ ✠ ✠

Dresden, Burdach 1918. 2 Bändchen kl. 8°, 504 u. 168 Seiten.

Prinz Max, Herzog zu Sachsen, der gelehrte Kenner östlicher und westlicher Liturgien, sucht in zwei gesangbuchartigen Bändchen eine neue Lösung des Problems, Volksfrömmigkeit und offizielle Liturgie einander anzugleichen. Das erste enthält für jeden Sonn- und Festtag des Kirchenjahres eine deutsche, möglichst liedmäßige Transskription der Missaletexte, die nach bekannten, typischen Melodien gesungen werden soll. Das zweite Bändchen gibt, angeregt durch den Hymnenreichtum des Orients, Dreifaltigkeits- und Auferstehungslieder für populäre Sonntagsandachten, in die so ein breiter Strom dogmatischer Gedanken geleitet werden soll. Für ähnliche Bestrebungen ist der letzten Endes zuständige Kritiker das Volk. Der Verfasser macht es nun diesem nicht leicht, seine Lieder in Gebrauch nehmen und ins Herz schließen zu können. Es fehlt ihnen die Sanglichkeit, da sogar vielfach der grammatische Satzschluß mit dem Ende der Melodiestrophe nicht zusammen fällt. Weitaus die meisten „Gedichte" zeugen mit den beigegebenen Anmerkungen mehr von gründlicher Erudition als von poetischer Gestaltungskraft, wie sie etwa die geistl. Volksliedertexte von Gaudentius Koch oder Erich Przywara aufweisen.

P. Hugo Lang (St. Bonifaz-München).

M. Scharlau (Magda Alberti) „Kämpfe, Erinnerungen und Bekenntnisse". ✠ ✠ ✠ ✠ ✠ ✠ ✠

Freiburg, Herder 1919. 8° (VIII und 282 S) M. 5,50; geb. 6,50.

Es macht einem lautere Freude, dies Buch zu lesen. Eine Pfarrersfrau aus

Digitized by Google

dem Holsteinlande, die das Erzählen versteht — sie hat es zum Teil als Kind von jungen Blinden gelernt — gibt uns darin offenherzige Bekenntnisse aus ihrem schönen, reichen Leben. Vor allem zeigt sie uns den Weg, der sie schließlich in die katholische Kirche führte. Gläubig evangelisch, ungläubig, wieder christusgläubig und auf der Suche nach der ganzen Wahrheit und Gnade, katholisch: so könnte man die 4 Abschnitte ihrer religiösen Entwikkelung überschreiben.

Daß Magda Alberti nach der kurzen Zeit des Rationalismus und Unglaubens wieder christlich und in der Folge immer mehr katholisch wurde, hat seinen natürlichen, psychologischen Urgrund in einem tiefen inneren Bedürfnis nach der ganzen religiösen Wahrheit, in einem großen schmerzlichen Heimweh, wie sie sagt, das seit Kindheitstagen sie durch ihr Leben begleitete. Überhaupt hat die Gnade bei der Frau des Pastors und späteren Kreisschulinspektors Scharlau überaus günstige natürliche Verbindungen angetroffen. Der Katholizismus, der einen ganzen Menschen voraussetzt, wenn er zur vollen Geltung kommen soll, fand bei ihr auch einen ganzen Menschen. Er fand bei ihr klaren Verstand, scharfe Beobachtungsgabe, lebhafte Vorstellungs- und Gestaltungskraft, zuverlässigen, zähen Willen, tiefen Sinn für die Werte der Wahrheit, sittlichen Güte, Schönheit, Religion und ein Gemüt, das alle diese Werte mit dem Reichtum einer innige Liebe umfaßt. Eine ganze Reihe von günstigen Umständen naturaler und sozialer Art wirkte zudem zur Erziehung dieser Frau mit. Natürlich ist ihr auch das Leid nicht erspart geblieben; doch gesteht sie selbst, die Summe der Freude sei größer gewesen. Zu all dem kommt bei Magda Scharlau eine glückliche Verbindung von Wirklichkeitssinn und Idealismus, eine zugleich hohe und praktische Auffassung als Hausfrau, Mutter und Lebensgefährtin des Seelsorgers der Gemeinde. Viel Gutes zu tun, den Nächsten und Fernsten, den Armen, den körperlich und seelisch Kranken und Verwahrlosten, war für diese Frau stets Herzensdrang. Sie hat außer ihrem Sohne fünf arme Kinder bei sich erzogen.

Doch die Liebe und die Güte, die Schönheit, das Ansehen, die Sittlichkeit, die Tat befriedigen das Sehnen des menschlichen Geistes nicht voll. Die Wahrheit muß noch dazu kommen, das sichere, richtige Wissen von den höchsten Dingen, und das rechte Verhältnis der Seele zu Gott. Solange ein edles, tiefes Herz da tastet und zweifelt, solange es sich nur mit einer Mischung von Wahrheit und Irrtum begnügen muß, solange es nicht offen in das rechte Verhältnis zu Gott treten kann — solange wird es unruhig und unglücklich sein. Das hat Magda Scharlau in ausgedehntem Maße erfahren. Erst am Tage, da sie in Osnabrück vor dem Regens Monsignore Lohmeyer das katholische Glaubensbekenntnis ablegen konnte, fand sie das Vollmaß jenes Glückes, das ihr die Worte auspreßt: „Ach, Herr, ich bin nicht wert all der Gnade und Barmherzigkeit, die du an mir getan hast."

So sind die „Kämpfe" M. Scharlaus für jeden ehrlichen, wahrheitsuchenden Protestanten ein vorzügliches Lehrbuch. Ein Lehrbuch der Wahrheit, gerechter und liebevoller Duldsamkeit. In Pastor Scharlau macht das Buch mit einem edlen, wahrhaft duldsamen Mann bekannt, der seiner Frau die Gewissensfreiheit läßt, auch den letzten Schritt zu tun. Wohl blutet ihm das Herz, da er erleben muß, daß die teure Gattin und ein paar Jahre später der einzige Sohn sich im Glauben von ihm trennen, und daß der Sohn sich sogar entschließt, katholischer Priester zu werden; aber er will sich dem Zug ihrer Überzeugung und ihrem Glück nicht hindernd in den Weg stellen.

Ein Schulbuch sind die „Kämpfe" auch für jede junge katholische Frau. Um des Religiösen in dieser Bekenntnisschrift willen: gewiß. Sie zeigt, diese Schrift, welches kostbare Gut die Einheit des katholischen Bekenntnisses in der Ehe ist, und wie harmonisch sich Natur und Übernatur vermählen können. Aber auch das ist in diesem Buche zu lesen, daß die Größe der Frau und Mutter im Gleichen besteht heute wie ehedem: in den Eigenschaften des klugen und starken Weibes der Schrift, in der Nachahmung dessen, der Gutes tuend durch die Menschheit ging.

P. Modestus Schaller (Beuron).

Digitized by Google

Nachrichten und Notizen

Verzeichnis der gelehrten Arbeiten des Abtes Ildefons Herwegen O. S. B. von Maria-Laach.

Unter dem Rektorat des Professors der Rechte Dr. Ernst Zitelmann verleiht die juristische Fakultät der Rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität Bonn durch ihren Dekan, den Professor der Rechte Dr. Joseph Heimberger, dem hochwürdigsten Herrn Abte von Maria-Laach P. Ildefons Herwegen, dem erfolgreichen Neubeleber benediktinischer Gelehrsamkeit in den Rheinlanden, der als Erster gezeigt hat, wie in der benediktinischen Profeß römisches, im Paktum des hl. Fruktuosus germanisches Recht mit altmönchischer Satzung sich vermählte, der den Zusammenhang von Liturgie und Recht feinsinnig verfolgt und durch all dies nicht nur der Theologie durch das Recht, sondern auch dem Rechte durch die Theologie neue Seiten abgewinnt, ehrenhalber die Würde eines Doktors der Rechte.

Gegeben am Tage der Jahrhundertfeier der Universität den 3. August 1919.

Dr. Joseph Heimberger.

1. Vicovaro, in: St. Benedikts-Stimmen XXVI (Prag 1902) 373—376.
2. Les collaborateurs de ste. Hildegarde, in: Revue bénédictine XXI (Maredsous 1904) 192—204, 302—316, 381—403.
3. M. Jansen, Papst Bonifatius IX. (1389—1404) und seine Beziehungen zur deutschen Kirche, in: Revue bénédictine XXI (1904) 333—335. (Besprechung)
4. Eisenhofer, Das bischöfliche Rationale. Ebenda 467. (Besprechung)
5. In der Heimat der hl. Hildegard, in: St. Benedikts-Stimmen XXIX (Prag 1905) 452—459.
6. Das Paktum des hl. Fruktuosus von Braga. Ein Beitrag zur Geschichte des suevisch-westgotischen Mönchtums und seines Rechtes, in: Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgegeben von Dr. Ulrich Stutz, 40. Heft, F. Enke, Stuttgart 1907.
7. Die Regel des hl. Benediktus, erkärt in ihrem geschichtlichen Zusammenhang und mit besonderer Rücksicht auf das geistige Leben, in: Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1907, 175.
8. Mitarbeit am kirchlichen Handlexikon ... herausgegeben von M. Buchberger, zwei Bände (Allg. Verlagsgesellschaft, München 1907—1912) Bearbeitung der Artikel: Hl. Hildegard; Ildefons; sel. Jutta, Reklusin; Maria-Laach.
9. Die „Darstellung Jesu im Tempel" in der Pfarrkirche zu Schwarzrheindorf, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein, 86. Heft (J. & W. Boisserée, Köln 1908) 161—164.
10. Schäfers „Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter", in: Lit. Beilage der K. V. 1908, 305—307. (Besprechung)
11. Ein mittelalterlicher Kanon des menschlichen Körpers, in: Repertorium für Kunstwissenschaft — XXXII (Reimer, Berlin 1909) 445 f.

Digitized by Google

12. M. Kinter, Vitae monachorum, in: Lit. Beilage der K. V. 1909, 321. (Bespr.)
13. Die lothringischen Pfalzgrafen und die niederrheinischen Benediktinerklöster, in: Annalen . . . 89. Heft (1910) 46—61.
14. Zu der Schwarzrheindorfer „Darstellung Jesu im Tempel", in: Annalen . . . 89. Heft (1910) 116—117.
15. M. Faßbinder, Der Catalogus Sanctorum ordinis st. Benedicti des Abtes Andreas vom Michelsberg, in: Lit. Beilage der K. V. 1910, 353. (Besprechung)
16. Anzeige von: K. H. Schäfer, Kanonissen und Diakonissen, in: Lit. Beilage der K. V. 1910, 134 f.
17. Zur Geschichte des Kreuzoffiziums, in: Der Katholik, IV. Folge Band 5 (Kirchheim, Mainz 1910) 321—324.
18. G. Pfeilschifter, Theoderich der Große, in: Pastor bonus XXIII (Trier 1910/1911) 501 f. (Besprechung)
19. F. Kampers, Karl der Große. Ebenda XXIV. (1911/1912) 119 f. (Besprechung)
20. K. Müller, Das Kirchenjahr. Ebenda 185. (Besprechung)
21. „Der hl. Johannes Ev. auf Patmos" in der Pfarrkirche zu Schwarzrheindorf, in: Annalen . . . 90, Heft (1911) 132—135.
22. Abtei und Diözese Fulda (5. Heft der Quellen und Abhandlungen zur Geschichte Fuldas), in: Lit. Beilage der K. V. 1911, 362. (Besprechung)
23. Anzeige von: J. May, Die hl. Hildegard von Bingen. Ebenda 237 f.
24. Der Gemäldezyklus in der Oberkirche zu Schwarzrheindorf, in: Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 1/2 Heft (Aschendorf, Münster 1912) 308—325.
W. Neuß, Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des 12. Jahrhunderts.
25. Zur Ikonographie des Kapitelsaales der Abtei Brauweiler, in: Annalen . . . 92. Heft (1912) 122—125.
26. Der Gemäldefries an der Westapsis des Domes zu Trier, in: Zeitschrift für christliche Kunst XXV (Schwann, Düsseldorf 1912) 353—360.
27. Die hl. Hildegard von Bingen und das Oblateninstitut, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens XXXIII (Pustet, Salzburg 1912) 543—552.
28. Einführung zu: Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens. Heft 1/2 (Münster 1912.)
W. Neuß, Das Buch Ezechiel.
29. Adel und Bürgertum in der ehemaligen Abtei Fulda, in: Lit. Beilage der K. V. 1912 79/80 (Besprechung des 7. Heftes der Quellen und Abhandlungen der Abtei und der Diözese Fulda.)
30. Die Unterschriften der Sabarikus-Urkunde, in: Revue bénédictine XXIX (1912) 97—98.
31. Geschichte der benediktinischen Profeßformel, in: Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, 3. Heft, 2. Teil (Aschendorff, Münster 1912).
32. Anton de Waal. Die Verklärung auf Tabor in Liturgie und Kunst, Geschichte und Leben, in: Pastor bonus XXV (1912/13) 439 f. (Besprechung)
33. Zur Ikonographie des Sakramentarium Fuldense, in: Zeitschrift für christliche Kunst XXVI (1913) 119—124.
34. Der Verklärungsgedanke in der Liturgie, in: Festschrift, Georg von Hertling . . . dargebracht von der Görresgesellschaft. Kösel, Kempten 1913, 108—116.
35. H. von Schubert, Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs, in: Mitteilungen des Institutes für Österreichische Geschichtsforschung XXXIV, Innsbruck 1913. (Besprechung)
36. E. Magnin, L'église wisigothique au VIIe siècle, in: Zeitschrift der Savigny-

Digitized by Google

Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung III (1913 Weimar) 500. (Besprechung)

37. H. Clauss, Untersuchung der Wahlprivilegien der deutschen Kaiser und Könige für die Klöster von ihrer erstmaligen Verleihung bis z. J. 1024. Ebenda 508. (Besprechung)

38. Vorwort zu Beiträge . . . Heft 5 (1913) — G. Kühn, Die Immunität der Abtei Groß-St. Martin zu Köln.

39. Johann Doll, Frauenwörth im Chiemsee. Derselbe, Seeon, ein Bayrisches Inselkloster, in: Lit. Beilage der K. V. 1913 30 f. (Besprechung)

40. Louis Baillet O. S. B. Les Miniatures du „Scivias" de sainte Hildegarde, in: Studien und Mitteilungen XXXIV (Pustet, Salzburg 1913) 555—556 (Bespr.)

41. M. v. Dmitrewski, Die christliche freiwillige Armut, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung . . . V (1915) 497—499. (Besprechung)

42. Das Kunstprinzip der Liturgie, Junfermann, Paderborn 1916 (Abdruck aus: Das Hl. Feuer, II. Jahrgang, 1915).

43. Persönlichkeit und Liturgie. Schwann, Düsseldorf 1915. (Nicht im Handel.)

44. Guibert von Gembloux und die hl. Hildegard von Bingen, in: Der Belfried I (Inselverlag Leipzig 1916) 118—124.

45. Der Geist des hl. Benedikt, in: Pax, Weihnachtsgrüße, den Akademikern im Felde entboten von der Abtei Maria-Laach, M. Gladbach, 1916, 5—11.

46. Der Hl. Benedikt. Ein Charakterbild. Schwann, Düsseldorf 1917; II. Aufl. 1919 (mit neuer Einleitung).

47. Weltarbeit und klösterliches Ideal, in: Deutschland und der Katholizismus, herausgegeben von M. Meinertz und H. Sacher I (Herder, Freiburg 1918) 133—146.

48. Der hl. Benedikt und die Germanen, in: Jahrbuch 1918 des Verbandes kath. Akademiker zur Pflege der kath. Weltanschauung. Schwann, Düsseldorf, 13—26.

49. „Spiritus Sanctus vos docebit omnia", in: Akademische Bonifatius-Korrespondenz XXXIII (Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1918) 98—102.

50. Lux vera, in: Akad. Bonif.-Kor. XXXIV (1918/19) 8—14.

51. Das Christusbild in der Benediktinerregel, in: Das hl. Feuer V (Junfermann, Paderborn 1918) 141—144.

52. Einführung zur: Ecclesia orans, erstes Bändchen (Freiburg 1918) — R. Guardini, Vom Geiste der Liturgie.

53. Das Königtum Christi in der Liturgie, in: Festschrift für Johann Georg Herzog zu Sachsen (noch nicht im Buchhandel) 1919.

54. Vorwort zu: Beiträge . . . Heft 7 (1919) — P. Scheuten, Das Mönchtum in der altfranzösischen Profandichtung (12.—14. Jahrh.)

55. Liturgie und Volksandacht, Hochland XVI (Kösel, Kempten 1919).

Anton Bantle (München) ✠ ✠ hat in Öflingen bei Säkkingen (Baden) einen vielbewunderten Kreuzweg vollendet, der gegenüber seinem Freskenzyklus gleichen Gegenstandes zu Dhron a. d. Mosel (1914) einen bedeutenden Fortschritt darstellt. Ebenso hat Bantle vor kurzem in der Pfarrkirche zu Dettlingen in Hohenzollern hervorragende Wandgemälde fertiggestellt. Wir registrieren hier die Erfolge dieses bedeutenden Freskisten, der für seine Technik auch schriftstellerisch in einer ganzen Reihe von Zeitschriften und Zeitungen aufgetreten ist, schon deshalb mit besonderer Genugtuung, weil er gerade in der Behandlung der Wandfläche sich als Schüler der Beuroner Überlieferung darstellt. Wir werden in kurzem auf seinen neuen Stil noch ausführlicher zurückkommen. A. P.

Digitized by Google

Prinz Johann Georg von Sachsen.

Daß einem deutschen Prinzen zu seinem 50. Geburtstage ein Sammelwerk überreicht wird, zu dem 50 Männer der Wissenschaft und Kunst, zum großen Teil von hervorragender Bedeutung, ihre Beiträge lieferten, ist gewiß ein seltenes Ereignis. Dies geschah aber dem Prinzen Johann Georg von Sachsen, dem 2. Sohn des Königs Georg. Und wenn es ein Verdienst seines Hofkaplans, Monsignore Feßler, ist, das literarische Unternehmen in die Wege geleitet zu haben, so daß er am 10. Juli dieses Jahres, dem Geburtstag des Prinzen, es diesem im Manuskript überreichen konnte, so war ihm dies doch nur dadurch möglich, daß der Prinz mit all diesen Gelehrten in mehr oder weniger regem, oft freundschaftlichem Verkehr stand. Prinz Johann Georg ist der Erbe nicht nur des brieflichen und literarischen Nachlasses seines Großvaters, des Königs Johann von Sachsen, des bekannten Danteforschers Philalethes, sondern auch von dessen Neigungen und Bestrebungen auf verschiedenen Gebieten der Wissenschaft. Schon in zarter Jugend war Kunstgeschichte seine Lieblingslesung, die sich bald in ernstes Studium umsetzte. Auf der Freiburger Universität studierend, hörte er ein Privatissimum bei Professor Franz Xaver Kraus und von da ab war der Prinz, wohin ihn sein Weg führte, auf das eifrigste bemüht, mit allen bekannten Künstlern in persönliche Beziehung zu treten. In den Ateliers der Münchener Künstler ist er ein bekannter Gast: sein größtes Interesse wendete er der religiösen und kirchlichen Kunst zu. Es gibt kaum eine bedeutende Kathedrale in Deutschland, Belgien, Frankreich und England, die er nicht besucht hätte, und in späterer Zeit waren es besonders die Denkmäler orientalischer Kunst, die der Prinz auf seinen Reisen aufsuchte, die ihn nicht nur in das hl. Land, sondern auch in die Klöster der lybischen Wüste führten. Überall machte er selbst photographische Aufnahmen, und eine große Anzahl von kunsthistorischen Artikeln und Beschreibungen von Heiligtümern, Skulpturen, Werken der kirchlichen Goldschmiedekunst u. a., die in verschiedenen Zeitschriften oder als Einzelwerke erschienen, zeugen von seinem Kunstsinn und Verständnis. Im Besitz des kunstsinnigen Prinzen befindet sich eine der reichsten Sammlungen von Handzeichnungen bekannter Künstler. Aber auch auf dem Gebiete der Profangeschichte ist der Prinz vielfach tätig gewesen. So hat er besonders für die Spezialgeschichte seiner sächsischen Heimat eine größere Anzahl von Arbeiten für das „Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde“ geliefert, die er zum Teil aus dem reichen, ihm gehörigen Nachlaß des Königs Johann schöpfte. Auch aus dem Briefschatz dieses gelehrten Fürsten gab sein ihm nachstrebender Enkel manch interessantes Werk heraus, so den Briefwechsel mit König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen u. a. Wir haben nicht die Absicht, hier eine vollständige Wiedergabe der kunstsinnigen und wissenschaftlichen Bestrebungen und Arbeiten des Prinzen zu geben; es war uns nur darum zu tun, zu zeigen, wie er dazu kam, mit so vielen hervorragenden Männern in persönliche Fühlung zu treten, die Veranlassung zu dem erwähnten literarischen Geschenk gab. Der Druck dieses zweibändigen Werkes ist im Gang. Es wird im Verlag von Herder-Freiburg i. B. erscheinen; wir kommen alsdann noch darauf zurück. Nicht zu vergessen ist, daß der Prinz eines der eifrigsten Mitglieder und Gönner des Görresvereins ist, dessen Vorstand er angehört. — Das harte Schicksal, das auch die Sächsische Königsfamilie traf, ihre geliebte Heimat verlassen zu müssen, trägt der Prinz mit der Ruhe und Ergebung eines tiefreligiösen Gemüts und eines Mannes, der in seinen vielseitigen Interessen nicht durch die Schicksalsschläge und Zufälle des Lebens aus der Fassung gebracht wird. Der Prinz, der zur Zeit mit seiner zweiten Gemahlin, Prinzessin Maria Immaculata von Bourbon-Sicilien in Freiburg i. Br. sich aufhält, wird vielleicht dort eine neue Heimat begründen, wo er schon früher lebhafte Beziehungen zu der dortigen Universität angeknüpft hat. Möge er in seinen geistigen Bestrebungen und im Verkehr mit geistig hochstehenden Männern volle Befriedigung finden! P. Sebastian v. Oer (Beuron).

Digitized by Google

Eine wiederaufgefundene mittelalterliche Skulptur

P. Adalbert Steffen O.S.B. (Siegburg) berichtet in der „Köln. Volksztg." (19. Aug. 1919; No. 645):

Ein wertvoller Fund wurde bei dem Chor-Erweiterungsbau auf dem Michaelsberge in Siegburg gemacht. In einer vermauerten Nische des gotischen Chores, die mutmaßlich Sitz des Abtes war, fanden sich Bruchstücke eines herrlichen Hochreliefs. Es stellt dar die Madonna mit dem Jesusknaben auf dem Arme, zu beiden Seiten flankiert von den Sinnbildern zweier Evangelisten. Diese sind leider nur in Fragmenten erhalten, während die Halbfigur der Muttergottes vollständig vorhanden ist und von der Plastik des Kindes ein Stück des Kopfes fehlt. Die durch die Gürtung über den Hüften geschürzten Gewänder und die weiten Ärmel zeigen wunderbar natürlichen Faltenwurf. In der rechten erhobenen Hand umfaßt die Mutter den symbolischen Apfel, während die Rechte des Kindes die Gesetzesrolle umschließt. Das Bild, aus einer lothringischen Gesteinsart verfertigt, mißt 0,40 Meter in der Höhe und 0,46 in der Breite.

In romanischem Stile gemeißelt und von glücklichster Komposition belebt, trägt das Werk die unverkennbaren Züge byzantinischen Einflusses. Insonderheit der hoheitsvolle, etwas starre Gesichtsausdruck und die ovale Kopfbildung mit den typisch nahe aneinanderliegenden Augen der Muttergottes lassen den von orientalischer Kunst befruchteten Meister erkennen. Auch die flache Krone, mit dem liegenden griechischen Kreuze, hat ausgesprochen byzantinisches Gepräge.

Die Brücke zum Verständnis dieser für nordisch-benediktinische Kunst des Mittelalters immerhin seltenen Erscheinung schlägt zweifellos die Tatsache, daß die ersten seßhaften Mönche des Siegberges Benediktiner aus dem Kloster Fruktuaria bei Turin waren. Fruktuaria hinwiederum dürfte von Montecassino, als der Wiege des Ordens, seinen orientalischen Einschlag ableiten. Hier hatte Abt Desiderius (1058—1087) zur Ausschmückung der Kirche Künstler aus Konstantinopel berufen, welche das darniederliegende Kunstgewerbe mit dem Hauche südlicher Pracht neu belebten. Man geht also wohl nicht fehl in der Annahme, daß die Entstehungszeit des Bildes in unmittelbaren Zusammenhang mit den Mönchen aus Fruktuaria zu bringen und mithin in das Ende des 11. oder den Anfang des 12. Jahrhunderts zu legen ist.

Die große Vergangenheit Siegburgs ist durch die französische Revolution, die mit roher Hand unermeßliche Kunstwerte vernichtete und verschleppte, nahezu erblichen. Das 19. Jahrhundert mit seinen wechselvollen Schicksalen hat sich redlich bemüht, die innere und äußere Architektonik der herrlichen Abtei in pietätloser Art den jeweiligen Bedürfnissen unterzuordnen. Daß es in Wahrheit eine große Vergangenheit war, beweist das herrliche Relief und besagt der Bericht eines Reisenden aus dem Mittelalter, der, wenn auch wohl übertrieben, Siegburg und Montecassino als die vorzüglichsten Pflegestätten reinster Kunst nennt, die er auf seinen ausgedehnten Fahrten kennen lernte.

Wiedererweckung der liturgischen Medaillenkunst.

Der bekannte Münchener Goldschmied und Ziseleur Josef Seitz (Theresienstr. 47) hat eine hochreliefierte Schau- und Gedenkmünze für silberne Priesterjubiläen geschaffen, die — in Bronze und in dem jetzt wieder beliebten Eisenguß — auf der einen Seite die priesterlichen Insignien, auf der anderen einen Kruzifixus mit knienдem Jubilar und mit Füllhorn zeigt. Der Name wird in der Randlegende besonders eingesetzt. Damit hat Seitz eine alte, besonders in der Zeit der Renaissance beliebte und in der weltlichen Kunst von heute längst wieder auferweckte Sitte ins Liturgisch-Kirchliche hinübergeleitet. Er kommt damit zugleich jenen energischen Bemühungen der Münchener Künstlerschaft entgegen, als deren Sprecher der feinsinnige Dr. Georg Lill (Bayer. Kurier) schon wiederholt in temperamentvollen Aufsätzen das Elend unserer Devotionalienfabrikation gegeißelt hat.

A. P.

Aus dem Orden des hl. Benediktus

Abtswahl und Weihe in Mariastein (Schweiz).

Schwer krank und durch lange Leiden ganz gebrochen, legte der so verdienstvolle und unermüdliche Gnädige Herr Augustin Rothenflue, Abt von Mariastein-St. Gallus in Bregenz, seine Abtswürde nieder. Schwer bewegt veröffentlichte der kranke Prälat im Kapitel den Konventualen seinen Entschluß am 26. Juli 1919. Obwohl die Kunde in Anbetracht des Zustandes des Gnädigen Herrn nicht ganz überraschend war, wurde sie doch überall mit Wehmut aufgenommen.*)

Der resignierte Abt, die Kapitularen, der H. Abt Primas und der Präses der schweizerischen Benediktinerkongregation drängten auf schnelle Erledigung der bevorstehenden Abtswahl, und so traten die Kapitularen von Mariastein, trotzdem sie so verstreut waren, fast vollzählig schon am 5. August zur Wahl zusammen. Niemand in der Gegend wußte von den wichtigen Ereignissen, die an jenem Morgen im Kloster geschahen, drum staunte alles, als es am Mittag hieß: Mariastein hat einen neuen Gnädigen Herrn in der Person des H. H. P. Augustin Borer. — P. Augustin ward geboren am 8. Sept. 1878 in Büßerach, einer dem Kloster inkorporierten Pfarrei. Seine Gymnasialstudien machte er in Delle und Sarnen. 1900 trat er bei den Mariasteiner Benediktinern in Delle (Frankreich) ins Noviziat, konnte aber die hl. Profeß nicht ablegen, weil das Kloster durch die französischen Kongregationsgesetze aufgehoben wurde nur vierzehn Tage, bevor sein Noviziat abgelaufen gewesen wäre. Aber die Liebe zum Orden hielt ihn zurück und er setzte sein Noviziat fort in Einsiedeln. Als aber nach Jahresfrist noch keine Aussicht war, daß die Patres von Mariastein-Delle eine Zufluchtstätte finden könnten, ging Fr. Joseph nach Freiburg i. S. um seine theol. Studien zu beginnen. Da auf Dürrnberg bei Salzburg Mariastein sich aufs neue klösterlich niedergelassen, trat Joseph Borer zum zweiten mal ins Noviziat und konnte, weil er die theol. Studien vollendet hatte, schon während des Noviziates zum Priester geweiht werden am 9. März 1906. Nachdem sein Vorgänger im Herbste 1906 das Kloster von Dürrnberg an den Gebhardsberg verpflanzt hatte, war Fr. Augustin der erste Profeß des neu gegründeten St. Gallusstiftes. Dann rief ihn der Gehorsam an die Schule ins Collegium nach Altdorf, von dort auf die Pastoration. In zwei Gemeinden St. Pantaleon 1910—1916 und Metzerlen 1916—1918 wirkte P. Augustin segensreich als Seelsorger und wurde im September 1918 von seinem Abte zum Superior von Mariastein ernannt. Kaum 1 Jahr trug er diese Würde, da ernannten ihn seine Mitbrüder zum Abte.



Abtei Beinwil-Mariastein.

Weil die Mitbrüder von Bregenz, Altdorf und Mariastein beisammen waren, wollte man die Abtsweihe so schnell als möglich halten und so wurde sie auf den S. Laurentius-Tag festgesetzt, auf jenen Tag, an dem nach der Überlieferung das Kloster Beinwil-Mariastein anno 1085 gegründet wurde. In großer Herzensfreude und Dank gegen Gott ließen es sich die Confratres nicht nehmen, das Fest der Abtsweihe so feierlich als möglich zu gestalten. Schon am Samstag wehten die Flaggen vom Kirchturm; über dem Kirchenportal, das auch reich geschmückt war, prangte das Wappen des neuen Abtes, in der herrlichen Klosterkirche zeigten Guirlanden, Flaggen und der geschmackvolle Chorschmuck dem Pilger an, daß Mariastein in großem Fest-

*) Abt Augustinus Rothenflue starb bald danach, am 25. August 1919.

Digitized by Google

jubel sich befinde. Bis Abends in alle Nacht hinein wurde noch eine Tannen- und Buchenallee gesetzt von der Klosterpforte bis zum Kirchenportal.

Nachdem der Gnädige Herr Abt Bonifacius von Disentis schon am Freitag abend dem Kloster die Freude seines Besuches machte, traf im Laufe des Samstag Nachmittages der H. Gnädige Herr Basilius von Engelberg ein und abends 7 Uhr begrüßten die Klosterglocken den Abbas benedicens, Fürstabt Thomas von Einsiedeln, und Seine Gnaden Abt Primas Fidelis von Stotzingen, der in ganz besonders liebenswürdiger Weise dem neu erwählten Abte seine Sympathie zeigte, indem er, eigentlich nach Rom unterwegs, nur wegen der Abtsweihe in Mariastein seine Reise noch verschob. Am Kirchenportal wurden die beiden Äbte vom Konvente abgeholt und unter Orgelklang in den Chor begleitet.

Herrlich ging am Sonntag 10. August die Sonne auf und vergoldete den Kirchturm und das Kloster inmitten der prangenden Ährenfelder. Schnell hatte sich die Kunde von Abtswahl und Abtsweihe in der Gegend verbreitet und so kam das gläubige Volk in hellen Scharen zum Heiligtum der Mutter Gottes, um der seltenen Feier beizuwohnen. Anno 1873 war in Mariastein die letzte Abtsweihe und so erkannte es das gläubige Volk als gutes Omen, daß gerade in dieser Zeit in Mariastein wieder eine Abtsweihe stattfinden konnte, und gab der Hoffnung wieder aufs neue Raum, die vertriebenen „Stein-Herren" würden nun bald wieder zurückkehren können. 9¼ Uhr riefen die Glocken den neuen Abt zum Altar und zu seiner Weihe. Ein feierlicher Einzug, wie ihn Mariastein wohl noch nie sah, fing nun an. Von der Klosterpforte über den Klosterhof und Kirchplatz bewegte sich unter den Klängen der Dorfmusik von Metzerlen der Zug zum Heiligtum, voran Kapitelkreuz und Fahne, Ministranten, der Konvent, die niedere Assistenz, dann der Benedicendus unter Assistenz der beiden H. H. Äbte von Engelberg und Disentis. Unter dem Baldachin schritt mit seiner Assistenz der H. H. Fürstabt Thomas von Einsiedeln und den Schluß der Würdenträger machte der Abt Primas. Eine Volksmenge von circa 3000 Personen hatte sich in der Kirche eingefunden. Imposant und ergreifend war die ganze kirchliche Feier und wie frohlockte beim Te Deum und beim Homagium jedes anwesende Herz, daß Mariasteins Schicksale nun in die Hände eines jungen und tatkräftigen Abtes niedergelegt waren. In einem herrlichen Kanzelwort schilderte P. Carl O. Cap., Guardian in Dornach, „was der Abt seiner Gemeinde und dem ganzen Volke sein soll."



Abt Augustin Borer.

Anschließend an den feierlichen Weiheakt fand im Refektorium des Klostes ein bescheidenes Festmahl statt. Viele Freunde des Abtes und des Klosters waren herbeigekommen, unter den Gästeu waren auch die hoch in den achtziger Jahren stehenden Eltern des Herrn Prälaten, die in bewegter und berechtigter Freude auf ihren einzigen Sohn schauten, der zu solch hoher Würde gelangte. Der Toast des H. H. Abtes Primas war ein herrliches Vaterwort, durchdrungen von ächt benediktinischem Geiste, das auf alle Anwesenden einen tiefen Eindruck machte. Im Namen der Pfarrgemeinde Metzerlen, wo P. Augustin so sehr geliebt war, sprach der Kirchenpräsident Leo Kamber. Er redete in schlichter Landmannsart, aber innig und herzlich, und sprach aus den Herzen der ehemaligen Pfarrkinder des Gnädigen Herrn.

Die schöne Feier der Abtsweihe schloß mit der Pontifikalvesper des Neugeweihten. Möge nun Gottes Segen den neuen Abt Augustin IV. begleiten in sein neues Wirkungsfeld in St. Gallus, und möge der liebe Gott den jetzt regierenden Abt sein Kloster in Mariastein als „Petra rediviva" wieder blühen sehen, als segenspendende Schweizer Abtei im vollen Sinne des Wortes.

P. Willibald Beerli (Mariastein).

Digitized by Google

Vom Primas des Ordens.

Einer Aufforderung Papst Benedikts XV. folgend, ist der Abt-Primas D. Fidelis von Stotzingen nach Rom zurückgekehrt, wo ihn der hl. Vater am 15. August in längerer, huldvoller Privataudienz empfing.

Bekanntlich hatte auch er als Deutscher bald nach Ausbruch des Krieges dem Gebot der nationalen Feindschaft weichen und Italien verlassen müssen. Nach Weisung des Papstes begab er sich nach Stift Einsiedeln in der Schweiz, das es sich zur Ehre machte, dem Primas des Ordens über vier Jahre lang die herzlichste Gastfreundschaft zu gewähren. Von dort suchte er, so weit möglich, seinen Amtspflichten nachzukommen und so schon während des Völkerkrieges für den Frieden vorzuarbeiten. Auf dem neutralen Boden der Eidgenossenschaft war der Primas nicht nur für seine Person den Wirren des Krieges entzogen, sondern er konnte auch von dort den brieflichen Verkehr mit den Klöstern aller Nationen aufrechterhalten oder vermitteln. Dieser Umstand ermöglichte es dem Primas, seiner Aufgabe in Friedenszeiten, die Angelegenheiten des Ordens beim hl. Stuhl zu vertreten und die Entscheidungen desselben herbeizuführen und weiterzuleiten, auch während des Krieges nach Möglichkeit gerecht zu werden, wenn auch seine Arbeit durch die Verkehrsschwierigkeiten eine gesteigerte war. — Dazu begünstigte das Domizil im neutralen Lande das vom Primas vielgeübte Liebeswerk der Erkundigung nach Vermißten, Gefangenen u. Gefallenen. In vielen hundert Fällen konnte er Nachrichten und Briefe von und nach den verschiedenen im Kriegszustand befindlichen Ländern vermitteln und so den Angehörigen Trost spenden. — Soweit und so oft es die Verhältnisse erlaubten, überschritt auch der Primas die Schweizer Grenzen und machte in diesen Jahren eine Reihe von Besuchen in deutschen und österreichischen Klöstern. Dadurch förderte er manche wichtige organisatorische Arbeit und bereitete den Boden, um, wenn sich die Wogen der aufgeregten Volksleidenschaften geglättet haben, dem Orden des hl. Benedikt seine internationale Kultur- und Friedensmission wieder zu ermöglichen.

Auch ein Teil des Griechischen Kollegs in Rom, das Papst Pius X. bekanntlich der Beuroner Kongregation anvertraut hatte, flüchtete bei Beginn des Krieges nach dem gastlichen Einsiedeln. Später durften die Alumnen nach Rom zurückkehren, um ihre Studien vorerst in der Propaganda fortzusetzen, bis es möglich sein wird, das Kolleg wiederzuerrichten. Wie das geschehen soll, ist noch eine ungelöste Frage.

Ungarische Kongregation.

Mit der ersten (31. Oktober 1918) und zweiten (21. März 1919) Revolution brachen schwere Zeiten, Zeiten der göttlichen Prüfung, auf unsere Kongregation herein. In der allgemeinen Verwirrung, die des ganzen Landes sich bemächtigte, war die Lage unserer Kongregation von Anfang an sehr ernst. Die sozialistische Agitation, welche gegen den Großgrundbesitz schon jahrelang wütete, zeitigte nun ihre Früchte. Die Regierung arbeitete einen Sozialisierungsplan aus, kraft dessen die Kirchengüter gegen sehr geringe Entschädigung beschlagnahmt werden sollten. Außerdem wurden wie die Grundbesitzer, so auch unsere Klöster gezwungen, gewissen Ansprüchen der Kleinbauern, Angestellten, Feldarbeiter u. s. w. nachzukommen. In Pannonhalma erschienen verschiedene Deputationen, eine nach der anderen, mit den verschiedensten Ansprüchen: die eine beanspruchte Holz, die andere Wein, Grund u. s. w. umsonst oder möglichst billig aus den Gütern der Abteien. Der regierende Prior der Kongregation (den Erzabt Tiburtius hatte Gott schon Ende Oktober in die ewige Heimat gerufen, und die Neuwahl konnte noch nicht stattfinden) tat alles Mögliche, um gerechten Ansprüchen Genüge zu leisten. Da brach die zweite Revolution los, und Ungarn hatte den Bolschewismus. Die erste Tat der kommunistischen Räteregierung war die Trennung von Kirche und Staat, die Beschlagnehmung aller kirchlichen Besitze und Güter. Alle größeren Häuser, sowie alle kirchlichen Gebäude, Palais, Ordenshäuser wurden als Staatseigentum erklärt. Man be-

Digitized by Google

eilte sich nach dem Umsturz, alle Fonds, Wertpapiere, Geldvorräte bis auf den letzten Heller wegzunehmen. Rote Truppen gaben den Forderungen größeren Nachdruck. Die Güter und Ordenshäuser wurden mit kommunistischen Verwaltern besetzt, die sich als „Bevollmächtigte" gebärdeten und sich auf ein Dauerquartier einrichteten. Die Erzabtei Pannonhalma wurde zuerst von einem Schuster als Bevollmächtigtem verwaltet, bald übernahm ein Chauffeur sein Amt. Die Klosterpforte wurde mit Rotgardisten besetzt, dann wurde eine Registrierung der Vorräte vorgenommen, und mit Genugtuung konnten wir die „milde" Verordnung der Regierung vernehmen, nicht sofort (binnen 48 Stunden) das Kloster verlassen zu müssen, sondern bis Ende Juni bleiben zu dürfen. — Was die Erzabtei betrifft, sahen sich die Ordensobern gezwungen, die Novizen und Kleriker zum größten Teil nach Hause zu schicken; sie waren im Kloster, das einmal auch geschlossen wurde, nicht in Sicherheit, außerdem wurde die Verpflegung einer so stattlichen Zahl unter diesen Umständen zur Unmöglichkeit. Die Patres mußten später, Anfang Juli, die Erzabtei verlassen, ohne etwas aus dem Kloster außer ihren Kleidern und einigen Büchern mitnehmen zu dürfen. Alle anderen Häuser wurden ebenso aufgehoben, mit Ausnahme einer zu bestimmenden Abtei, wohin die Regierung die alten Mitbrüder unterbringen wollte. Gleichzeitig machte die Regierung den Ordensmitgliedern, welche an den Gymnasien die verschiedenen Lehrämter bekleideten, einen verlockenden Antrag: alle aus dem Orden Austretenden sollten als Staatsbeamte weiter ihr Brot erhalten und in den Schulen wirken dürfen. Selbstverständlich wurde dieser Antrag zurückgewiesen. Die meisten Mitbrüder wurden so aus ihrer Heimat vertrieben, ohne Stellung, ohne Hilfsmittel, auf die Barmherzigkeit anderer angewiesen und zudem der Gefahr ausgesetzt, zur Roten Armee einberufen zu werden, was teilweise tatsächlich geschah. Selbst das Allernotwendigste, die Lebensmittelkarten, wurden uns vorenthalten. Einige konnten sich ins Elternhaus zurückziehen, andere wirkten als Seelsorger da und dort und lebten von den Almosen der Gemeinden. Nur wenigen gelang es, nach vielen Schwierigkeiten aus dem Lande zu entkommen; diese flüchteten sich nach Österreich und fanden bis auf weiteres in einigen Abteien liebreiche, gastfreundliche Aufnahme, — so z. B. nahm Seitenstetten drei Mitbrüder liebevoll auf. Wir hoffen, daß die ungarische Kongregation aus diesen Bedrängnissen und Trübsalen gestärkt und im Geiste der Erneuerung auferstehen wird, gleich dem Baum in dem Wappen des Mutterklosters Monte Cassino: succisa virescit.

P. Hildebrand Várkonyi
(z. Zt. Seitenstetten).

Sankt Bonifaz-München.

Vom hochfestlichen 20. Juli ist noch weniges hier nachzutragen. Die Abtsweihe selbst nahm der hochwürdigste Herr Erzbischof Dr. Michael von Faulhaber vor. An Gästen waren herbeigeeilt aus der bayerischen Kongregation die Äbte von Metten, Augsburg, Scheyern, Weltenburg, Schäftlarn und Ettal, sowie der Prior von Ottobeuren; der Erzabt von Beuron und der Abt von Münster-Schwarzach (St. Ottilien) repräsentierten die beiden anderen großen deutschen Benediktiner-Kongregationen. Die feinsinnige Festpredigt des hochwürdigen Herrn P. Otto Günther von St. Stephan (Augsburg) machte einen tiefen Eindruck auf die atemlos lauschende Menge, die den weiten Raum der marmorblinkenden Basilika füllte. Wir werden die bedeutende Kanzelrede auf besonderen aus Benediktinerkreisen uns zugegangenen Wunsch in der „B. M." zum Abdruck bringen.

Der hochwürdigste Herr Abt Bonifaz Wöhrmüller ernannte zum Prior den hochw. Herrn P. Clemens Seehann, der dieses Amt neben dem arbeitsreichen eines Ökonomen schon seit vielen Jahren verwaltet hatte, eine Ernennung, die auch in den außerbayerischen Abteien und in den weiten Kreisen der Freunde von Sankt Bonifaz große Befriedigung hervorgerufen hat.

Es ziemt an dieser Stelle eine Zeile des Nachrufes für den verdienstvollen Professor

Digitized by Google

Dr. theol. Joseph Sachs (Regensburg), der am 24. Juni 1919 zu Mallersdorf, der Stätte seiner Erholung, im Alter von fünfundsechzig Lebensjahren (geb. 17. März 1854) nach wiederholtem Empfang der hl. Sterbesakramente verschieden ist. Professor Sachs war ein warmer Freund von Sankt Bonifaz und vom Benediktinertum überhaupt. Was er für die studierende Jugend getan, und was er dabei besonders dem katholischen Studentenverbande „Unitas“ (dem auch der verstorbene Abt Gregor Danner mit dem ganzen ihm eigenen jugendlichen Optimismus angehörte) gewesen, ist ins Buch des ewigen Lebens mit goldenen Lettern eingetragen.

Am 17. November 1916, am Festtage unserer großen heiligen Ordensschwester Gertrudis, hat die Abtei Sankt Bonifaz bekanntlich Gottes besonderen Schutz erfahren. Jene Bombe des französischen Fliegerhauptmanns Beauchamp hat mit ihrem Luftdruck nur die Fenster der westlichen Langseite der Basilika eingedrückt und die alte Gipsstatue des hl. Benediktus im Klostergarten beschädigt. Nun ist im Juli dieses Jahres eine neue Statue aufgestellt worden, diese aus solidem gelblichweißem Treuchtlinger Marmor, ein Werk des Benediktinerfreundes Professors Georg Busch (München). Der schöne hohe Sockel trägt den Namen der elf im Weltkriege gefallenen Mitglieder der Abtei, (ein Chorprofeß, sechs Brüder, ein Novize und drei Postulanten.) Die Statue selbst hat zwei Drittel Lebensgröße. Der bekannte Kunstforscher Dr. Oskar Doering beschreibt sie in der „Allg. Rundschau“ (No. 32; 8. Aug. 1919) also: „Die Ruhe einer erhabenen Seele spricht aus der Gestalt und dem Antlitze des Heiligen, der mild und tief ernst auf den Beschauer niederblickt. Locker legt sich der lange Bart auf das in schlichten großen Falten herniederfließende Gewand .... Einfach und groß sind Linie, Umriß und Flächenbehandlung“. — Nun ist allerdings die Detailbetrachtung der Statue im Sonnenlicht etwas erschwert, aber ihre Gesamtfläche mit dem weichen Marmorton klingt in einer dem heiligen Vater Benediktus heimatlichen Harmonie stimmungsvoll zu der großen Fläche der Basilikamauer mit ihrem leuchtenden, tiefen Rot.

Beuron.

Bei der Ämtererneuerung am 23. Sept. ernannte der hochwürdigste Herr Erzabt den hochw. Herrn P. Hugo Seemann zum Prior. Der bisherige Prior, der hochw. Herr P. Dominicus Johner, der sein Amt rund zehn Jahre lang in schwierigen Zeiten mit ganz hervorragender Umsicht verwaltet hatte, hatte dringend gebeten, um seiner musikalischen Studien willen von seinem Posten zurücktreten zu dürfen. Ganz erfüllte der hochwürdigste Herr Erzabt seine Bitte nicht: er ernannte ihn zum Subprior. — Die Erzabtei wird in der etwa dreiviertel Stunden Donau aufwärts gelegenen sog. Bronner Mühle (bisher Besitztum des Barons Enzberg) ein langersehntes Elektrizitätswerk herstellen.

Sankt Ottilien.

Die „Augsburger Postzeitung“ (Nr. 425) meldet unter dem 20. September 1919: „Im Ökonomiegebäude des Klosters brach Feuer aus, dem der ganze Nordflügel des Gebäudes zum Opfer fiel. Den Flammen fiel die ganze Grummeternte (Heu und Kleeheu), sowie beinahe aller Hafer zum Opfer; ca. 4000 Zentner Heu und 56 Fuhren Hafer gingen in Flammen auf. Sehr empfindlich ist der Verlust einer großen Anzahl Werkzeuge und landwirtschaftlicher Maschinen. Dank des raschen und entschlossenen Eingreifens der Zöglinge des Klosters wurde alles Vieh gerettet. Musterhaft, rasch und sicher arbeitete die Klosterfeuerwehr, die schnell Unterstützung bekam durch die rasch herbeigeeilten Feuerwehren von Windach, Greifenberg, Eresing, Geltendorf, Pflaumdorf, Türkenfeld und anderen Nachbarorten. Der Gebäudeschaden ist durch Versicherung voll gedeckt, dagegen erleidet das Kloster einen ganz enormen Schaden durch die verbrannten Futtervorräte und Maschinen. Ein großer Haufen Neugieriger hatte sich aus der ganzen Gegend um die Brandstätte angesammelt, die aber meist nicht auf ihre Rechnung kamen, da Absperrungsmaßnahmen getroffen worden waren.“ — Der schwer geprüften Abtei wendet sich unsere herzlichste Teilnahme zu. Nähere Nachrichten hoffen wir im nächsten Hefte der B. M. bringen zu können.

Digitized by Google

Andechs.

Am 5. August 1919 feierte in der hiesigen Klosterkirche der verdienstvolle P. Prior Augustin Engl sein fünfundzwanzigjähriges Priesterjubiläum. In einer geistvollen und doch echt volkstümlichen Predigt hat P. Wolfgang Maria von Gruben die Persönlichkeit des Jubilars treffend gezeichnet, wo er am Schlusse darauf hinwies, daß der Gefeierte den „Geist des hl. Paulus und des hl. Augustinus" „nach Kräften" zu dem seinigen gemacht habe, und daß ihn „die zahlreichen Leiden, Opfer und Enttäuschungen des Lebens" „geläutert, vervollkommnet, veredelt" und „zu jener feinen und feinfühlenden Persönlichkeit gemacht" haben, „die wir heute in ihm liebend verehren". P. Wolfgang Maria von Gruben hat auch seine Ansprache bei der „Kriegerheimkehr-Feier von Erling-Andechs" (3. Februar 1919) im Druck erscheinen lassen.

Ottobeuren.

Durch Schreiben Sr. Heiligkeit Benedikts XV. vom 2. Juli 1918 wurde das alte Benediktinerstift Ottobeuren mit allen ehemaligen kirchlichen Rechten und Privilegien wiederhergestellt und als selbstständiges Kloster mit eigenem Noviziat der bayerischen Benediktinerkongregation angegliedert und aller Privilegien und Vorteile derselben teilhaftig gemacht. Die volle Administration des so wieder hergestellten Benediktinerstiftes Ottobeuren wurde durch obengenanntes Schreiben dem gegenwärtigen Abt von St. Stephan in Augsburg und dessen rechtmäßigen Nachfolgern übertragen. Die Installation des Abtes von St. Stephan als Administrator Apostolicus von Ottobeuren übertrug der Hl. Stuhl dem Abtpräses der Bayerischen Benediktinerkongregation bzw. dessen Stellvertreter. Kraft dieser Vollmacht versammelte der Hochwürdigste Herr Abt Rupert III. von Scheyern als Vertreter des Hochwürdigsten Herrn Abtes Sigisbert von Schäftlarn, z. Z. Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation, am Sonntag, den 16. März 1919, den ganzen Konvent des wiederherzustellenden Stiftes Ottobeuren im Winterchor des Klostergebäudes. Nach Verlesung der päpstlichen Wiedererrichtungsurkunde richtete der Hochwürdigste Abt Rupert an den zu installierenden Administrator Abt Plazidus von St. Stephan und den ganzen Konvent einige ermunternde Worte und bestätigte hierauf den Administrator der zuvor die Professio fidei nebst dem Modernisteneid abgelegt hatte. Der neu installierte Administrator dankte, verlas die Namen der Patres und Brüder, die sich bereit erklärt hatten, dem neuen Konvent beizutreten. Es sind fünf Patres und fünfzehn Brüder. Während des Tedeums nahm der Hochwürdigste Herr Administrator das Homagium der neuen Konventualen entgegen.

Das Stift Schotten (Wien) während des Kriegs.

Das Stift Schotten spendete für Kriegsfürsorgezwecke 25,000 K. Außerdem stellte es den Stiftshof in Ottakring zu Zwecken eines Spitals zur Verfügung, wobei es für die Einrichtung 4410 K. und für die Verpflegung der Verwundeten (stets ca. 50) die Summe von 47,757 K. ausgab. Auch in den Pfarren Gaunersdorf und Kleinengersdorf sowie im Hause zu Maria Enzersdorf erhielten Rekonvaleszenten Verpflegung (2782 K.) Daneben läuft die Ausspeisung von täglich ca. 80 armen Leuten und Kindern im Stifte selbst bis heute. Da in der Universität ein Kriegsspital eingerichtet und dadurch der theologischen Fakultät ein Teil ihrer Räume entzogen wurde, stellte Abt Oppitz den Kapitelsaal für Vorlesungen zur Verfügung. Der bisherige Kooperator in Zellerndorf i. N., P. Johannes Hrdlina, wurde 1916 als Feldkurat einberufen und diente bis zum Ausgang des Krieges in den Spitälern von Krems und Tulln. Die Schüler des Gymnasiums wurden eifrig zu patriotischen Taten herbeigezogen. So versah ein großer Teil der Schüler der 7. u. 8. Klasse Hilfsdienst für die an den Bahnhöfen anlangenden Verwundeten. Die „Entsagungsgelder", die aus den jeden Monat einmal geübten „Entsagungstagen" flossen, betrugen jährlich ca. 1200 Kr. Von den Schülern der Anstalt fielen 61, soweit bis jetzt bekannt geworden ist.

Herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern),
verantwortlich geleitet von P. Ansgar Pöllmann (Beuron),
gedruckt und verlegt vom Kunstverlag Beuron.

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

Erwartung.
(1919)

Wisch von den Augen, Mutter, uns die Tränen,
Der Seele Schleier schlag zurück.
Wir sind gelandet mit zerbrochnen Kähnen
Am Strande Menschenleids vor deinem Glück.
Zu deinem seligen Schrein
Strömt aller Himmel ein:
Laß auch die Bitterkeiten, die wir wähnen,
Füllhorn des heiligen Geistes, in dir sein.

Leg deine Hand uns, Mutter, an die Stirne,
Weich an die Schläfe, die so klopft.
Denk jener Krone, deren Dorngezwirne
Aus deines Sohnes Schläfen Blut getropft.
In uns ist Nacht und Nichts,
Du bist der Docht des Lichts,
Du bist das Rosenrot auf klarem Firne,
Du Thron des Herrn am Tage des Gerichts.

Nimm unsre Herzen, Mutter, die noch gären,
Birg sie an deinem süßen Schoß,
Den Gottes erste Regungen verklären;
An deinem Herzen werden Herzen groß.
Wenn sich die Lilie leis
Aufschließt an Jesses Reis,
Sollst du auch unsre Herzen mitgebären,
Du Weckerin der Welt aus Nacht und Eis.

P. Ansgar Pöllmann (Beuron).

Digitized by Google

Advent und Leiden.*)

Von P. Matthäus Rothenhäusler (St. Josef bei Caesfeld).

In der Liturgie öffnet sich uns eine geistige Hochwelt. Wie ein grüner Garten liegt ihr Land vor uns, alles von Sonnenglanz durchzogen. Mächtige Stämme streben wie Säulen zum Himmel empor und breiten die vollen Kronen unter dem Lichte aus. Von erhabenen Gipfeln wehen immerfrische Lüfte, und Adler ziehen ihre weiten Bahnen leicht und sicher unter des Himmels ewiger Bläue. Auf allen Pfaden, wohin wir blicken, Schönheit, Fülle und Kraft.

Aber ist die Liturgie dann eine Stätte, wohin der Mensch der Leiden, der Not seine Schritte lenken kann? Ihm, dem Leidenden, was ist ihm die Liturgie? Rinnen hier Quellen für ihn, reifen hier Früchte, an denen er sich stärken kann auf dem steinigen Pfade des Lebens? Hat die Liturgie Kenntnis von den Rätseln des Leidens, von des Leidens Lasten? Wie stimmt ihre Rede zum Rufen und Beten des Leidens?

Die Herrschaft führt in der Liturgie die Freude. Ebenso wie der vollkommene Geist des Christentums Freudigkeit ist. Das beredteste Zeugnis für den freudigen Gesamtton der Liturgie legt die altchristliche Zeit ab, die Blüte und hohe Schule lebensstarker und geistestiefer christlicher Freudigkeit. Zeugnis geben die Urkunden der Liturgie insgesamt.

Aber ein aufmerksames Auge entdeckt bald, daß sich Freude und Leiden in der Liturgie nicht fremd oder feindlich gegenüberstehen. Innere Beziehungen erhabenster, wenn auch geheimnisvoller Art flochten ihre unzerreißbaren Fäden zwischen beiden.

Das Leiden ist in der Liturgie nicht unbekannt, noch gibt es irgend eine Art von Leiden, um dessentwillen jemand sich fremd fühlen dürfte in ihr. Die Leidensvorstellung und Leidenskenntnis der Liturgie ist durchaus allumfassend. Auch schaut sie das Leiden nicht in der trügerischen Beleuchtung irgend welcher Scheinwelt, sondern kennt es so, wie es ist, in seiner ganzen Wahrheit. Aber es ist auch kein falscher Realismus, den sie pflegt. Das Licht der ersten Schöpfung leugnete nicht das Dasein des Chaos, ging nicht an seinem Dunkel vorüber, deckte nicht beschönigend oder verhüllend seinen Glanz darüber, sondern erfaßte es mit seiner Kraft bildnerisch und gestaltend.

Schöpferisches Gestalten und Bilden liegt im innersten Wesen der Liturgie. Sie bewährt es auch in großartigstem Maßstabe dem Leiden gegenüber.

*) Aus einem in Vorbereitung befindlichen Hefte der „Ecclesia orans“: „Vom Geiste der Liturgie und vom Leiden“.

Digitized by Google

„Ad te levavi animam meam", „zu dir erhebe ich meine Seele". Dies ist das erste Wort der Liturgie in der ersten Adventsmesse, der ersten des ganzen Kirchenjahres. Ein tiefbedeutsamer Eingang: Anfang, erste Bewegung, erstes Leben, erste Tat, Beginn von Entfaltung und Wachstum.

Der Weg der Entfaltung ist einzig Christus. Auf diesen Weg ist alles gewiesen.

Der Advent ist Prophetie von Christus und Verlangen nach ihm. Er verkündet das Reich Gottes, sein persönliches Kommen in Christus und führt Christus entgegen.

Reinheit und Schuld rufen nach Christus in den Stimmen des Advents. Sie empfangen Antwort, trostvolle Antwort in frohen Heroldsrufen, in göttlich großen Gemälden.

Niemand hat den Advent so sehr erlebt, als jene, durch die Christus in die Welt eintrat. Inmitten dornigen Landes ein reines Erdreich, dem die Segensfrucht der Erlösung entstammen sollte. Sie allein feierte den Advent sündelos. Ihr Ausgang zum Wachstum in Gott war aus lautrem Lichte, ein Aufgang der Sonne der Gerechtigkeit in reinem Morgenrot. Die Erde aber bedeckten die Schatten der Gottesfremde.

Durch alle Rufe und Gebete des Advents, durch seine jubelnden Lieder, durch seine Hoffnungen und Erwartungen, durch seine tiefe, wandellose Zuversicht schreitet das große Geheimnis Christi, in seinem Gefolge, ein zarter Hauch noch, das Geheimnis seines Leidens.

Die natürliche Leidensfähigkeit, von der Leidensflut der Schuld aufgenommen wie der Fluß vom Strome, das Leidensmysterium der Unschuld, das erhabenere der Liebe, vornehmer in Gottes Augen, gewaltiger als alle andern: sie alle münden im Leidensgeheimnisse Christi. Nur ganz leise wird dieses vernehmbar im Advent: wie in der Ferne der Ton einer frühen Morgenglocke durch nächtliches Dunkel, so leise ist der Gang seiner ersten Wellen.

Gewaltig schwillt der Menschheit Leidensruf empor in den Stimmen des Advents.

Das Leiden ruft nach Christus. Zu Christus! Das ist auch des Leidens Beruf, sein Zug und Drang, seine innerste, gewaltige Stimme, eine Prophetenstimme, die große Geheimnisse redet, selbst ein Geheimnis.

Ein Wegebereiter für Christus muß der Advent sein. Unermüdlich arbeitet er, alles Christusfeindliche, alles was seinem Rufe hemmend im Wege steht, zu überwinden. Das Leiden wird sein Diener. Um aber ein solcher sein zu können, muß es jetzt schon von einem frühen Gnadenstrahl des Kommenden allmächtig berührt sein. Der schwere,

Digitized by Google

dunkle Druck in ihm, so oft ein mächtiger Förderer aller Ohnmacht, Verfinsterung und Lichtflucht, muß von einer gewaltigen Gegenkraft ergriffen, umgebogen und seinem Ziele beharrend zugewendet werden.

„Ad te levavi animam meam", „zu dir erhebe ich meine Seele", ist dem Leidenden „Introitus",[1]) ist ihm „Offertorium"[2]); „et vocabitur nomen eius Emmanuel," „und sein Name wird sein: Gott mit uns" ist ihm „Communio".[3]) Nicht hilflose Gebrochenheit und Knechtschaft ist des kommenden Reiches Geschick, sondern Sieg und Herrschaft wohnt in ihm. Der Herr kommt, ihr werdet seine Herrlichkeit schauen: so beginnt die Vigilmesse vor Weihnachten, des Advents Schlußlied und letzter Gedanke.

[1]) Dom. I. [2]) Dom. I. [3]) Dom. IV.

Die Adventpredigt des hl. Bischofs Ivo

und ein Blick auf seine liturgiegeschichtliche Stellung.

Von P. Anselm Manser (Beuron).

1.

Zu Ivos liturgiegeschichtlicher Stellung.

Der gelehrte und heilige Bischof Ivo von Chartres ist eine erhabene und anziehende Gestalt aus dem Ende des 11. und dem Morgen des 12. Jahrhunderts († 1115 oder 1116). Wenn dieses gerade in Frankreich eine Blütezeit liturgischer Entwicklung bedeutet, so muß dabei ein Hauptverdienst Ivo zuerkannt werden. Der auf feierliche Pflege der Liturgie eingestellte Kanonikerorden, dessen Mitglied, teilweiser Erneuerer und Zierde Ivo war, brachte in eben diesem Jahrhundert der abendländischen Kirche den zweiten ihrer berühmten Sequenzensänger, Adam von St. Victor († 1192), den würdigen und glänzenden, wenn auch ganz anders beanlagten und schaffenden Nachfolger des sel. Notker von St. Gallen († 912). Der lyrische Schwung und die mystische Höhe der liturgischen Festdichtungen Adams, sowie ihre frühe Aufnahme und Ausbreitung ist wohl mitbedingt von dem erneuernden Geiste seines großen Mitbruders Ivo.

Ivo*) war um 1040 als Kind vornehmer Eltern im Gebiete von Beauvais geboren. Seine höhere, glückliche Ausbildung empfing er unter dem sel. Lanfrank, zusammen mit Anselm aus Aosta und anderen Jünglingen hohen Strebens, in der blühenden Klosterschule von Le Bec, der jungen normannischen Heimstätte gottesdienstlichen

*) Das neueste Lebensbild von ihm verdanken wir dem Cistercienserpater Leopold Schmidt: Der heilige Ivo, Bischof von Chartres; Wien, 1911.

Digitized by Google

und wissenschaftlichen Lebens. Um 1080 wurde Ivo Abt des Kanonikerstiftes vom hl. Quintinus bei der heimatlichen Stadt Beauvais. Es wurde unter ihm ein Musterkloster von weitreichendem Einfluß. Ivo faßte dessen Lebensform und Einzelgebräuche in einem Buche zusammen mit dem Namen „Gewohnheiten". Es ist handschriftlich, aber ohne Verfassernamen überliefert. Erst neulich ist es aber trotzdem durch den ahnenden Scharfblick Dom Germain Morins und durch sorgsame Untersuchung von Ludwig Fischer in der 5. Abhandlung der „Festgabe für Alois Knöpfler" von 1917 dem hl. Ivo zurückgewonnen worden. Die dort (z. B. S. 72f.) gebotenen Andeutungen belehren über Ivos großen Sinn und Eifer für ein reiches, geregeltes liturgisches Leben, dem ernste Studien und auch Handarbeiten zur Seite gehen.

Nach etwa zehnjährigem äbtlichen Walten wurde Ivo 1090 auf Empfehlung des sel. Urban II. einstimmig zum Oberhirten der altehrwürdigen Kirche von Chartres erwählt. Er traf hier auf ein eigenartiges wissenschaftliches Streben, das seit dem Ende des 10. Jahrhunderts unter dem hochgebildeten Bischof Fulbert († 1029) emporgekeimt war. Die Schule von Chartres hatte eine ausgesprochene Hinneigung zu Platon und seinen hohen Anschauungen und Anregungen. Ein Hauptzug in diesem Geistesleben zu Chartres war die tiefe Bewunderung alter Überlieferungen und Leistungen.*) Platonische Denkart vermag stark fördernd auf Verständnis und Pflege der Liturgie einzuwirken. Zum Belege bedarf es nur der Erinnerung an frühe liturgische Sinnbild-Theologie des griechischen Ostens, die im 9. Jahrhundert durch Übersetzung ins Lateinische auch im Westen bekannt wurde. Die platonische Geistesrichtung bot mit ihrer Betonung von ebenmäßiger Gliederung und abgestufter Ordnung der Weltwesen, mit der Lehre von unsichtbaren, aber höchst wirklichen Urbildern und deren sinn- und hinfälligen Abbildern, von der Verbindung des Göttlichen mit stofflichen Gebilden, mit der Anleitung, in den wandelbaren Dingen ein verborgenes, aber angedeutetes Unwandelbares wahrzunehmen und durch Sinnenschau zu innerem, geistigen Schauen fortzuschreiten, eine Art natürlicher Bereitung der Menschenseele zur Pflege eines Gottesdienstes von geistigem Gehalt und sinnfälligen Zeichen und Formen. Es bestehen aber noch engere Berührungen zwischen Platonismus und einzelnen Zügen der Liturgie. Er leitet das Schöne aus

*) Vgl. Ueberweg-Baumgartner, Grundriß d. Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit; 10. Aufl. (Berlin, 1915), S. 305, § 30; und Cl. Baeumker. Der Platonismus im Mittelalter (München, 1916), S. 9f.

Digitized by Google

dem Guten her, und nur das ungemischt Lautere ist ihm schön. Die Kunst ist ihm Heroldin der Teilhaber am Göttlichen und des Göttlichen in den edlen Menschen; sie ist vornehmes Mittel religiöser Ehrung. Der Platonismus zielt auf Heil und Gottähnlichkeit: auf ein Nach- und Ebenbild Gottes im Menschen. Gottebenbildlichkeit ist auch ein Hauptziel und eine Hauptfrucht der Liturgie, wie diese es selbst z. B. im Stillgebet „Um die Liebe" ausspricht: „Gott, durch Deine heiligen Geheimnisse und Gebote erneuest Du uns zu Deinem Ebenbilde" (Missale Romanum, Orationes diversae XXIX). Manches im Platonismus klingt wie ein vorchristliches, natürliches „Sursum corda". Drang es aus der gelehrten Umgebung zum hl. Ivo vor, fand es hier gewiß zartsinnige Aufnahme und Würdigung. Eben im geistigen Kreise von Le Bec achtete man nachdrücklich auf die Natur, ihre Leistungsfähigkeit im Religiösen und ihre Stimme. Man wollte die menschliche Vernunft behorchen und sehen, wie weit sie der im Glauben ergriffenen Offenbarung entgegenkam und entgegengekommen war.

Ivos Ohr war geschärft für die religiöse Stimme des Platonismus, denn er war ein vertrauter Freund der augustinischen Schriften. Was einem Manne der Liturgie und des kirchlichen Rechts wie Ivo an der platonischen Weisheit noch besonders nahe stand, war wohl die Lehre, daß die Pflege religiösen Dienstes nicht etwa eine willkürliche Liebhaberei und frommer Zierrat ist, sondern strenge Forderung der Angeltugend der Gerechtigkeit, ja sogar ihre oberste Stufe.

Für die Wissenschaft von der Liturgie enthielt der Platonismus eine besondere Anregungskraft. Gewiß liegt der im Mittelalter oft und breit ausgenutzte Gedanke vom alttestamentlichen Gottesdienste als Vorbild des neutestamentlichen schon beim hl. Apostel Paulus vor. Aber für seine stilvolle Ausführung konnte der Platonismus mit seiner feinen sinnbildlichen Denkweise zu jeder Zeit Antrieb, Wegweiser und Richtmaß werden. In der Tat finden sich nun gerade bei Ivo von Chartres hervorragende einschlägige Leistungen. So vor allem das 3., 4. und 5. Stück in der Abteilung seiner liturgischen Vorträge. Das 3. handelt vom Sinne der liturgischen Priester- und Bischofsgewandung; das 4. führt die Ähnlichkeit der liturgischen Weihe eines Tempelbaues und des Menschen an Gott durch; das 5., sehr umfassende Stück beleuchtet den Einklang zwischen dem vorbildlichen Opferwesen des Alten Testamentes und dem einzigen Opfer des Neuen Bundes (s. Migne, Patrol. Lat. Bd. 162, Sp. 519—562). Schon im Eingange der ersten Ansprache vom Taufritus betont Ivo die Wichtigkeit des Verständnisses der liturgischen Sinnbilder auch beim Volke.

Digitized by Google

Darum müssen vor allem die Priester des Volkes Bau und Verlauf, Geist und innere Bedeutung der liturgischen sinnfälligen Gebräuche kennen (a. a. O. Sp. 505, C). Ivo gebraucht diese Worte als Oberhirte bei einer Kirchenversammlung. Man spürt sein Streben nach allgemeiner liturgischer Priester- und Volksbildung vor allem unter Anwendung der Sinnbildlehre. Hiebei dürfte er die platonisierende Strömung seiner nächsten Umgebung mindestens als Ansporn empfunden haben. Wie auf Raffael Santis „Schule von Athen" Platons Hand feierlich und ruhig von der Erde weg nach oben deutet, so sollte nach dem Sinne Ivos die anschauliche Zeichenwelt des Gottesdienstes Geist und Herz der Feiernden emporleiten. Ivos Sprache und grundsätzliche Stellung gemahnt hier unwillkürlich an Gedanken Kardinal Newmans aus neuester, und alexandrinischer Kirchenväter aus ältester Zeit über die stoffliche Erscheinungswelt als Sinnbild und Vermittlung geistiger Dinge. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis."

Die gelehrten Hauptwerke*) des hl. Bischofs liegen auf dem Gebiete des Kirchenrechtes. Das hervorragendste ist sein großes Dekretenbuch. Es entstand in den ersten Amtsjahren des Heiligen, um 1095, und beruht auf einer außerordentlich umfassenden, selbst von Fachleuten bewunderten Kenntnis der vorausgegangenen kirchlichen Gesetzestätigkeit des Abend- und Morgenlandes. Nicht nur eigentliche Gesetze und kirchenamtliche Verordnungen sind aufgenommen, sondern auch Anweisungen und Antworten berühmter kirchlicher Männer, wie z. B. Augustins aus der älteren und Ivos Lehrers, Lanfranks, aus der neuesten Zeit. Selbst ein damals so abgelegenes Buch, wie der an sinnbildlicher Redeweise so reiche „Hirte" des römischen Hermas aus dem frühen 2. Jahrhundert, ist im 8. Teil, Kap. 243 des Ivonischen Werkes noch vertreten.**) Es beginnt mit einer vielgliederigen Darlegung der hervorstechendsten Glaubenslehren, auf denen Kirche und Kirchenrecht fußen. Das zweite der siebzehn Bücher des ganzen Werkes gehört ungeteilt dem Mittelpunkt der kirchlichen Liturgie an: dem Altarsakrament mit der Meßfeier. Wie schon im ersten, so nimmt auch in den folgenden Büchern die Liturgie eine eingehendst berücksichtigte Stellung ein. Ivo hat eine Unsumme liturgischer Bestimmungen und Überlieferungen mit frommer Hand in sein Dekretenwerk eingebaut und ihm damit ein starkes liturgisches Gepräge verliehen. Die Muttergottes-Kathedrale von Chartres, die in den Zeiten Ivos der Vollen-

*) Vgl. über sie M. Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode, 1. Bd. (1909), S. 240—246.

**) Migne, Patrol. Lat. Bd. 161, Sp. 637, B; der griech. Urtext der Stelle bei Funk, Patres Apostolici, I², 1901, S. 474.

dung entgegenwuchs, genießt allgemeine Bewunderung; es muß ein Markstein und eine Blüte liturgischer Baukunst sein. Das Rechtswerk des hl. Bischofs dieser Kirche bildet auch einen Markstein gelehrter Vorlegung des christlichen Erbes, besonders auch in liturgischer Hinsicht. Zudem ist sein Werk bald Fundgrube für Belege aus der älteren Überlieferung geworden. (s. Grabmann, S. 244)

Die liturgiewissenschaftliche Bedeutung Ivos stünde noch höher, wenn eine ausgezeichnete und vielgenannte kleine Schrift seiner Zeit wirklich seine Arbeit wäre. Von seinem Jahrhundert ab bis in unsere Tage ist ihm der sogenannte „Micrologus" über rein Römische Gottesdienstordnung als Eigentum zuerteilt worden. Noch 1891 hat P. Suitbert Bäumer O. S. B. in einer durch überlieferungsgeschichtliche Mitteilungen bleibend wertvollen Abhandlung der „Revue Bénédictine" für Ivo gestimmt (8. Bd. S. 193ff). Ein paar Monate nachher erwies Dom Germain Morin in einem Meisterstück gelehrter Scheidekunst, daß jene wichtige Schrift nicht Ivo von Chartres, sondern dem Sanct-Blasianer Mönche Bernold von Konstanz († 1100) angehört (a. a. O. S. 385—395). P. Bäumer trat diesem Ergebnis bei und stützte es sogar in einer erneuten Behandlung der Frage im „Neuen Archiv ... für ältere deutsche Geschichtskunde" (18. Bd., 1893, S. 431 bis 446). Noch sind aber nicht alle Stimmen eins und fest. Allerdings ohne die vorgenannten fachmännischen Ausführungen auch nur zu erwähnen, bezeichnet P. Schmidt die Frage in seinem Lebensbilde Ivos als unentschieden (S. 120). Vgl. G. Morin, Etudes, Textes, Découvertes, I (Paris, 1913), S. 72f.

Ivo hat allem nach viel mit dem lebendigen Wort für Verständnis und Pflege der Liturgie gewirkt. Von diesen Hirtenworten ist aber nur weniges erhalten und bekannt. Die lateinische Vätersammlung von Migne bietet im 162. Band (Sp. 505—610) vierundzwanzig geistliche Ansprachen oder Predigten unter dem Namen des Heiligen. Und die letzte läßt sich nicht als liturgisch im engeren Sinne bezeichnen. Auf eine fünfundzwanzigste wird nur hingewiesen. Sie befindet sich als 323. unter den unechten Predigten des hl. Augustinus nach der Mauriner-Ausgabe und ein Teil von ihr steht unter dem Namen Augustins sowohl im Römischen wie im monastischen Brevier in der 2. Nocturn der Metten von einem Märtyrer. Stammten die schönen Lesungen wirklich vom hl. Ivo, so wäre damit etwas von seinen Worten durch die Liturgie immer noch lebendig erhalten. Ohne Beziehungen zu Ivo und seinem schriftstellerischen Erbe ist diese kernige, kurze Rede nicht. (Migne, Patrol. Lat. Bd. 39, Sp. 2158f.) Nach Dom Morin

Digitized by Google

ist sie unbekannten Ursprungs. (Etudes, etc. Bd. I, S. 499, Nr. 43)*) Nicht mit allen vierundzwanzig Nummern verbindet man den Namen Ivos mit gleichem Grund und Vertrauen. Gegen die siebente, d. h. gegen die Adventpredigt, scheint aber keinerlei Bedenken vorzuliegen. Inhalt und Form stimmen sehr gut zur Aussage der uns vorliegenden Überlieferung.

Die große und mit liebevoller Sorge aufs Einzelne eingehende Geschichte der Mauriner von dem ältern Schrifttume Frankreichs betont am Predigtschatze des gelehrten, geistvollen hl. Ivo besonders zwei Vorzüge: „lichtvoll und gediegen" (Histoire litéraire de la France, Bd. X, neuer Ausgabe, Paris 1868, S. 136). Ivo war gewohnt mit den Rechtsurkunden umzugehen und das mag seinen natürlichen Sinn für Klarheit und Kraft noch geschärft haben, wie er neben dem reichen Briefwechsel Ivos gerade auch in den Ansprachen hervorleuchtet. Trotz Knappheit und Nüchternheit im Ausdruck hat sein Stil doch eine warme Weihe und steht so mit dem Gottesdienste und dem liturgischen Inhalt in schönem Einklang. Die Worte Ivos ruhen auf sehr umfassender und liebevoller Kenntnis der Hl. Schrift und des christlichen Erbgutes, auf Versenkung in die Gedanken der Kirche an Hand ihrer großen Lehrer und Einrichtungen, vorab der Liturgie. Vielleicht verlieh das der Rede Ivos eine für jene Zeit uns altertümlich anmutende Schlichtheit. Gerade in der Adventunterweisung mag man das deutlich empfinden. Hier tritt auch sachlich ein altertümlich erscheinender Zug hervor: die eingehende und anschauliche Verwendung des Gedankens vom Gerichtsfeuer. Sie klingt wie nachdenklicher Widerhall und wie eine Auslegung vielsagender Bittworte an Christus im großen, alten Responsorium des Libera der Totenliturgie: „Errette mich, o Herr, von dem ewigen Tode, an jenem schauervollen Tage, da Himmel und Erde erschüttert werden, und Du kommen wirst die Welt zu richten durch Feuer."**)

Der heilige Oberhirte starb der Kathedrale und der Herde von Chartres in den letzten Adventtagen des Jahres 1115 oder 1116 hinweg, am 23. Christmonat, am Vorabend der Weihnachtsvigil mit ihrer ständigen, gottesdienstlichen Erinnerung an die Doppelankunft Christi. Ivos Stimme aber kann man noch immer vernehmen.

*) Über drei ungedruckte Predigten unter Ivos Namen vgl. die Einleitung bei Migne, P. L. 161, S. XLII f.: darunter eine auf das Fest des hl. Johannes Ev., eine zweite auf das hl. Kreuz.

**) Zur Textgeschichte dieses Responsoriumverses vgl. F. Cabrol in: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, I (Paris, 1907), Sp. 204. — Über das Endgericht vgl. Ivos Decretum, L. 28: P. 4. Migne, Bd. 161, Sp. 74, AB.

Digitized by Google

2.
Ivos Predigt auf deutsch.*
Vom Kommen des Herrn.

Mit der frommen Begehung der laufenden Tage feiern wir die zweifache Ankunft Christi.

Meine Brüder, ihr müßt in dieser Festzeit ein Doppeltes deutlich auseinanderhalten: nämlich etwas Vergangenes, auf das ihr gläubig zurückschauen sollt, und etwas Künftiges, das unser wartet. Die Erwartung dieses Künftigen will euch ernst und behutsam stimmen und so vom Bösen abhalten. Der glaubensvolle Rückblick hingegen auf jenes Vergangene nährt die wache Liebe und vermag im Guten zu bestärken.

Niemand unter euch bezweifelt, daß der Herr einstmals in Knechtsgestalt erschienen ist und dabei ein Gericht über sich ergehen ließ. Und niemand von euch leugnet, der Herr werde in gleicher Gestalt einst wiederkommen und dann seinerseits Gericht abhalten.

Die erste Ankunft war demnach unscheinbar; die zweite bricht in Herrlichkeit an. Hinsichtlich der ersten liest man: „Er ist nur wie ein gewöhnlicher Mensch; wer mag ihn beachten?"**) Und im Evangelium heißt es: „Das Licht leuchtet in der Finsternis, aber die Finsternisse haben ihn nicht erkannt." (Joh. 1, 5) Von der zweiten Ankunft dagegen steht in einem Psalm: „Unser Gott wird erscheinen, sichtbar aller Welt, und er wird nicht schweigen." (Psalm 49, 3) Bei seinem ersten Kommen hat er ja geschwiegen, nicht zwar als Meister und Lehrer, aber doch als Richter. „Als man ihn schmähte, schmähte er nicht entgegen, und da man ihn mit Schlägen mißhandelte, erwiderte er nicht einmal mit Drohungen" (1 Petr. 2, 23), und: „Gleich einem Lamme vor dem Scherer tat er seinen Mund nicht auf." (Isai. 53, 7)

Beim zweiten Kommen wird er aber nicht mehr schweigen, wenn er da einem jeden die Vergeltung nach den Werken zumißt. Denen zur Linken wird der Herr alsdann sagen: „Weichet von hinnen, Verfluchte, ins ewige Feuer." (Matth. 25, 41) Denen zu seiner Rechten aber: „Kommet herbei ihr Gesegneten meines Vaters, und nehmet Besitz von dem Reiche, das euch bereitet worden ist seit dem Ursprunge der Welt." (ebend. 25, 34)

*) Der lateinische Text der Predigt bei Migne, Patrol. Lat. Bd. 162. Spalte 567—568 — Der Titel lautet dort einfach: De Adventu Domini. Eine den Maurinern bekannte englische Handschrift bot die Überschrift: De distinctione Adventus Domini. Von der unterschiedlichen Art der Ankunft des Herrn (vgl. Migne, Bd. 161, S. XLII). — Die Übersetzung ist hier um einen Satz gekürzt.

**) Der Übersetzer weiß die entsprechende Fundstelle nicht anzugeben.

Digitized by Google

Die erste Ankunft des Herrn zeigt Niedrigkeit und Sanftmut, die zweite erschütternde Strenge und Herrscherhoheit. Von der ersten kündet der Kirche der Prophet mit den Worten: „Siehe, dein König kommt zu dir, gelassen und unansehnlich.“ (Vgl. Zachar. 9, 9; Matth. 21, 5.) Vom Entsetzen der zweiten Ankunft des Herrn heißt es im Psalter: „Feuer wird in seinem Antlitz glühen, und rings begleitet ihn Gewittertosen.“ (Psalm 49, 3)

Dieses Ungewitter fegt mit seinem tobenden Sturm die Verworfenen weit hinweg vom Anblicke der Herrlichkeit des Herrn, und sie müssen fortan im Feuer brennen. Von diesen Gewitterstürmen steht geschrieben: „Der Gottlose soll hinweggefegt werden, auf daß er nicht die Pracht Gottes schaue;“ (Vgl. Isai. 26. 10.) und vom Feuer, dem die Verworfenen verfallen sind, redet Gott durch Moses: „Ob meinem Zorne ist ein Feuer aufgeloht, und es wird brennen bis in die letzten Winkel des Höllenabgrundes hinein.“ (Deuteron. 32, 22) Er bezeugt auch mit seinem eigenen Munde, daß er einst mit Gebietermacht kommen werde: „Wenn der Menschensohn in seiner Majestät wiederkehrt, müssen sich vor ihm versammeln alle Völkerstämme.“ (Matth. 26, 31 f.)

In seiner ersten Ankunft erschien der Herr, um die Gottlosen gerecht zu machen; in der zweiten aber wird er die Pflichtvergessenen der Strafe überantworten. Das erstemal kam er, die Abgeirrten und Entfremdeten heimzuführen; das andere Mal kommt er und wird die Bekehrten und Heimgefundenen miteinander in die ewige Herrlichkeit geleiten. Bei seinem ersten Erscheinen ist Christus für das Heil der Sünder dem unverdienten Tode anheimgefallen: bei seinem abermaligen Erscheinen wird er die unbekehrten Sünder dem verdienten Tode anheimgeben.

Bei seinem ersten Erscheinen kam der Herr, um unser Inneres nach dem Bilde Gottes neu zu gestalten; bei seiner zweiten Ankunft wird er überdies den Leib unserer Niedrigkeit umbilden und seinem eigenen lichten Leibe ähnlich machen.“ (Philipp. 3, 21)*) Wie nämlich durch den ersten, irdischen Menschen die Sünde in die Welt eindrang und durch die Sünde der Tod, so ist es angemessen, daß der zweite, himmlische Mensch (Christus) die Menschen in den Stand der Gerechtigkeit und schließlich in den der (seligen) Unsterblichkeit zurückführe. (Vgl. 1. Cor. 15, 21 ff.) In derselben Stufenfolge, in der sich der Fall des Menschen vollzogen hatte, sollte seine Wiederherstellung stattfinden.

*) Dieser Gedanke in durchaus ähnlicher Fassung auch am Schluß der 15. Predigt Ivos: Migne, P. L. 162, Sp. 586, BC.

Digitized by Google

Die Gebotsübertretung war der erste Tod. Dieser gebar den zweiten, der sich in der Verwesung des Leibes nach der Trennung von der Seele auswirkt. In entsprechendem Gegensatze ist nun die Gnade der Rechtfertigung unsere erste Auferstehung, und ihr folgt die zweite, in der unser verwester Leib zur Unsterblichkeit umgebildet wird.

Wegen dieser Notwendigkeit der doppelten Ankunft Christi zu unserer Wiederherstellung pflegt die heilige Kirche die zweifache Ankunft ehrfurchtsvoll in einer und derselben Festzeit zu feiern. Die Kirche will in deren Verlauf einerseits der bereits empfangenen und gekosteten Wohltaten der ersten Ankunft mit Danksagung gedenken und anderseits auf die krönende Gnadenfülle der einstigen Wiederkunft des Herrn unter frommem Zagen erwartungsvolle Ausschau halten.

Was über diese doppelte Ankunft im Gesetze und in den Propheten, im Psalter und Evangelium geschrieben steht, wird demgemäß vorab durch diese vier Wochen in der Kirche gelesen und gesungen. Diese vier Quellen heiliger Zeugnisse ermuntern uns zum Danksagen für gewährte Gnadenspenden und bereiten uns zugleich nicht minder zum Empfange künftiger Gnaden vor durch Anregung zu werktätiger Wachsamkeit. Bewahren wir darum das neue Gewand der Unschuld, das wir durch die erste Ankunft des Herrn bekommen, damit wir so gekleidet zum Hochzeitsmahle des himmlischen Hausvaters gelangen und am Zeitenende auch noch das Gewand der leiblichen Unsterblichkeit zu erhalten verdienen. Reinigen wir uns von jedem Makel des Fleisches und des Geistes, damit wir unsern Herrn nicht bloß als Erlöser freudig aufnehmen, sondern auch ruhig als kommenden Richter erschauen können. (Vgl. das Tagesgebet der Weihnachtsvigil.)

Jener Tag des Herrn wird Art und Wert des Lebenswerkes eines jeden aufzeigen, denn es wird durch das Feuer offenbar. . . . Wie sich im irdischen Feuer Gold und Silber als echt und lauter bewähren und darin von Schlacken rein werden, so wird jenes Gerichtsfeuer die vollkommenen Werke der Auferstandenen als probehaltig erweisen, die unvollkommenen aber läutern. Denn so spricht der Apostel: „Wenn jemandes Lebenswerk Bestand behält, wird es das Feuer als vollwertig dartun. Wenn jemandes Lebenswerk ausgeglüht wird, so wird er zwar heil ausgehen, aber nur wie durch Feuer.“ (Vgl. 1. Cor. 3, 15.)

Weil wir das wissen, Geliebteste, wollen wir uns zum voraus auf die Ankunft jenes Richters bereiten. Er soll in uns nichts vorfinden, was er verdammen müßte, sondern an uns einen Wandel erkennen, den er mit dem Siegeskranze belohnen kann. „Kommen wir durch Bekennen seiner Ankunft zuvor“ (vgl. Ps. 94, 2), und beweinen wir

Digitized by Google

das Böse, das wir getan haben. Stellen wir unser Gewissen als Richter gegen uns selber auf, „denn so wir mit uns selber ins Gericht gingen, würden wir gewiß nicht gerichtet werden.“ Also sagt der Apostel (1 Cor. 11, 31).

Unser oberster Hohepriester, der sich selbst Gott dem Vater für uns geopfert hat, bittet immer noch als Mittler für uns zur Rechten des Vaters. (Vgl. Hebr. 9, 14; Röm. 8, 34.) Immer noch hält er den Sündern die Freistätte der Verzeihung offen. Für die Abtrünnigen aber und die Verstockten wird er einst nur noch den Ort rächender Strafe übrig haben. So wollen wir denn durch unsere Besserung der drohenden Strafe für begangene Sünden ausweichen, solange uns noch diese Erdenzeit vergönnt ist. Bewerben wir uns um Erbarmung durch Übung der Gerechtigkeit, damit unser Herr Jesus Christus am Ende der Zeiten nicht von seinem Richterthrone aus ein Urteil gegen uns sprechen müsse, er, der jetzt noch als milder Hohepriester für uns der Fürsprache pflegt.

3.

Schlußbemerkung zu vorstehender Predigt.

Der hl. Ivo hat diese Predigt vor ungefähr 800 Jahren, wohl an einem ersten Adventssonntage, am Schlusse der Katechumenen- oder Vormesse nach dem Tagesevangelium gehalten. Der Ausklang des ernsten, großgedachten Hirtenwortes mutet an wie ein sorgsam angebrachter Übergang zur Gläubigenmesse, zur eigentlichen Opferfeier, in der Christus für uns auf dem Altare als unser Hohepriester und Opfer gegenwärtig wird.

Abweichend vom heutigen allgemeinen Römischen Brauche wurde im früheren Mittelalter am ersten Adventsonntage im Hochamte sehr vieler Kirchen das Evangelium vom Einzuge des Herrn in Jerusalem (Matth. 21, 1—11) gesungen.*) Gerade für Ivos Zeit belegt das u. a. der Benediktinerabt und Liturgiker Rupert von Deutz († 1135) im zweiten Kap. des dritten Buches seines Jugendwerkes „Von den göttlichen Offizien.“ Jerusalem, die Gottesstadt, war hier offenbar ein Sinnbild der ganzen Kirche, der Christus im hl. Advent herablassend und gnadenvoll naht. Mit dieser Evangelienlesung berührt sich auch die Predigt des hl. Liturgen und Liturgikers von Chartres.

Sie berührt sich ebenfalls mit dem Tagesgebet der Weihnachtsvigil: an einer Stelle im Wortlaute und durchweg in den Grund-

*) Vgl. z. B. in Kürze: St. Beissel S. J., Entstehung der Perikopen des Röm. Meßbuches (Herder, 1907) S. 165 (Tabelle) mit S. 158 ff.

Digitized by Google

gedanken. „Gott, Du machst uns alljährlich durch die festliche Erwartung unserer Erlösung froh. Schenke uns überdies die Gnade, daß wir Deinen Eingeborenen, den wir mit Freuden als Weltheiland empfangen, einst auch mit Zuversicht als Weltenrichter kommen sehen, unsern Herrn Jesum Christum, Deinen Sohn." Der Anschluß an die Doppelerinnerung dieser Oration hält Ivo, den ernsten Kenner und Freund der Überlieferung, im Rahmen der ursprünglichen, so einfachen, anschaulichen und großen Adventgedanken fest. Wenn einerseits dieses echte römische Vigiliengebet den Hauptinhalt der gesamten Adventfeier mit unnachahmlicher Klarheit und zusammengedrängter Kraft wiederspiegelt, so darf anderseits die liturgische Adventansprache des hl. Ivo als eine innerlich verwandte und bleibend wirkungsvolle Beleuchtung dieses Kleinods gelten.

Ivos Predigt hat aus dem gleichen 12. Jahrhundert ein würdiges Seitenstück beim hl. Cistercienserabte Aelred von Rieval in England († 1166), dessen vornehme und milde Erscheinung P. Stephan Steffen in der Mehrerauer „Cistercienser Chronik" von 1905 gezeichnet hat (S. 97—113, und S. 138—145). Die Adventsansprache Aelreds*) steht stellenweise in auffallendem Einklang mit dem hl. Ivo. Der Gedanke an eine Abhängigkeit kommt einem unwillkürlich. Und sie ist leicht möglich: im Sterbejahre Ivos war Aelred erst ein Knabe von 6 Jahren (geb. 1107). Weit geht sie aber nicht. Das läßt sich bei dem innerlich reichen geistlichen Lehrer und ausgezeichneten Schriftsteller von Rieval zum vornherein vermuten. Seine Ansprache ist übrigens mehr als viermal länger als die des Heiligen von Chartres. Spricht dieser im Stil einer markigen Strichzeichnung zu uns, so fesselt uns jener bei breiterer Ausführung verwandter Gedanken durch feine, beschauende Gemütsinnigkeit. Wie ganz anders geben sich nach Stoff und Form nur ungefähr 100 Jahre später die Adventbelehrungen des hl. franziskanischen Kirchenlehrers Bonaventura († 1274), deren wir im neunten Band der Bonaventura-Ausgabe von Quaracchi (1901) über fünfzig in voller oder in Umrißgestalt kennen lernen. Man fühlt scharf den Wandel der auch hierin vom 12. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts vor sich gegangen war: es war die Herrschaft der reifen Hochscholastik angebrochen.

*) Bei Migne, Patrol. Lat., Bd. 195 (Paris 1855), Sp. 209—220.

Digitized by Google

Vom Wesen des christlichen Kultes.

Von P. Bernhard Durst (Beuron).

II.

Das Opfer.

1. Höhepunkt, Ziel und Ende des Gottesdienstes bei allen Völkern und zu allen Zeiten ist das Opfer. Ahnendes Fühlen wie hellsichtige Erkenntnis sagen eben, daß die Unterwürfigkeit und Hoheitsanerkennung, die das Geschöpf seinem Gott schuldet, ihren vollkommen entsprechenden Ausdruck nur findet im Opfer. Andererseits ist aber auch nichts besser geeignet, im Menschen den Geist der Gottunterwürfigkeit mächtig anzuregen als gerade die Opferhandlung.

Gott gehört der ganze Mensch. Dieses Gott-Gehören soll der Mensch in seinem ganzen Leben zum Ausdruck bringen. Jede freie Handlung soll er vollbringen nach dem Willen Gottes und dadurch gestalten zu einer Huldigung an seinen Gott, zu einer gottesdienstlichen Handlung. Tut er dies, ist sein ganzes Denken und Handeln beseelt und getragen vom Geist der Unterwürfigkeit unter Gottes heilige Gebote, dann ist sein Leben in Wahrheit ein einziger Gottesdienst, ja im weiteren Sinn genommen ein ununterbrochenes, Gott wohlgefälliges Opfer. Dabei ist es ganz ohne Belang, ob die Lebensarbeit ein glänzendes, in die Augen fallendes Wirken ist oder ein unscheinbares, stillverborgenes Tun; ob schwere Mannesarbeit oder schlichte Hausfrauenarbeit; ob aufreibender Kampf für die höchsten Güter des Lebens oder kluggebotene Ruhe für neuen Kräftegewinn; ob kraftstrotzendes Vorwärtsdrängen oder geduldiges Leiden. Nur eines ist nötig, um all diesem gottesdienstlichen Wert zu verleihen: reine Gesinnung liebevoller Hingabe und Unterwürfigkeit gegen Gott. Je mehr diese Gesinnung den Menschen bei all seinem Denken und Tun beherrscht, desto kostbarer ist in den Augen Gottes der Gottesdienst seines Tag- und Lebenswerkes.

Freilich, wir haben es schon gehört, eine solche Ausmünzung unseres ganzen Tagewerkes ist infolge der Erbsünde keine so einfache und selbstverständliche Sache mehr. Die gleichen Handlungen, mit denen wir unser Leben umgestalten können zu einem ununterbrochenen Gottesdienst, diese gleichen Handlungen können wir gedankenlos, nutzlos verrichten, ja sogar bewußt in sündhafter Absicht mißbrauchen: aus Stolz oder Eitelkeit, aus Bequemlichkeit oder Gaumenlust, aus Habgier oder Wollust. Dann ist unser Tun nicht mehr Gottesverherr-

Digitized by Google

lichung, nicht mehr Gottesdienst, nicht mehr Opfergabe eines gottunterwürfigen Lebens, sondern Gottesverachtung, Empörung gegen Gott, Gottesraub. Die Gefahr, ja selbst die Neigung zu solch unseligem Tun ist bei uns verderbten Adamskindern leider oft nur zu groß. Gott sei's geklagt, das ist ja gerade eine der traurigen Folgen der Erbsünde, daß wir Menschen uns gar so leicht blenden und fesseln lassen von den sinnfälligen Eindrücken, von den Freuden und auch von den Sorgen des Lebens. Das Sichtbare, Greifbare, Fühlbare, Geld, Gut, Ehre, Genuß, Erfolg nehmen Herz und Sinn gefangen, machen uns gottvergessen, verführen uns zum Sündigen.

Sollen wir nun nicht auf dieser schiefen Ebene weiter dem Höllenabgrund zugleiten, dann braucht es schon ein außerordentlich starkes Mittel, das uns aufhält, uns abdrängt von unsren bösen Wegen und uns zur Umkehr nötigt; das ebenso sinnfällig auf uns einwirkt wie das verführerische Lockmittel; das uns in erhabener, wuchtiger, ja erschütternder Weise immer wieder vor Augen führt, was des Menschen heiligste Bestimmung und Pflicht ist; das in nie verstummender Sprache, deutlich und eindringlich uns belehrt, daß unser Leben nur dann Sinn hat, wenn wir es vollständig Gott weihen und es ausgestalten zu einem immerwährenden Bekenntnis rückhaltloser Gottunterwürfigkeit, zu einem immerwährenden Gottesdienst.

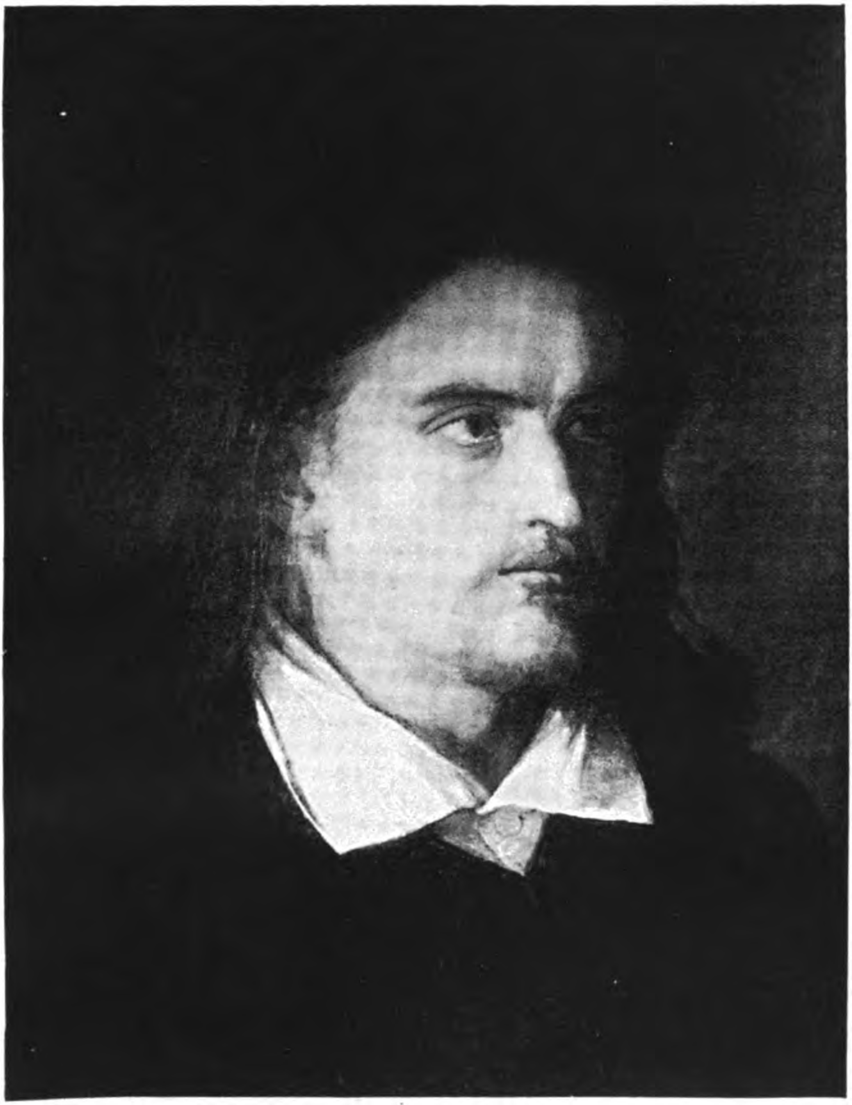
Dies mächtige Mittel ist das Opfer, das Opfer im strengen, engsten Sinn des Wortes, das Sachopfer im Gegensatz zum bloßen Gesinnungsopfer.

Dies Sachopfer ist in erster Linie Anbetungsopfer. Das Anbetungsopfer will zunächst unsere vollständige Abhängigkeit von Gott und das Bewußtsein der hieraus erwachsenden Pflicht vorbehaltlosester Hingabe an Gott zum vollkommensten Ausdruck bringen. Es will aber auch eine Schule der Gottunterwürfigkeit sein. Es will dem Menschen tief ins Herz hineingraben die Wahrheit, die leider nur zu oft übersehen und vergessen wird: Du Mensch bist ein Geschöpf und als solches Eigentum deines Schöpfers, sein Eigentum ohne irgend welche Einschränkung; Gottesdienst muß dein Leben sein.

Daß dies wirklich Sinn und Zweck des Anbetungsopfers ist, lernen wir aus der Betrachtung der Opfer, von denen uns die Offenbarung berichtet.

Das israelitische Volk, das Volk Gottes, mußte tagtäglich morgens und abends Jehova ein fehlerloses einjähriges Lamm opfern. An jedem Sabbat verlangte Gott das doppelte. An jedem Neumond mußte das Opfer bestehen aus zwei jungen Stieren, einem Widder und

Digitized by Google



Adam Huber: Bildnis des jugendlichen
P. Desiderius Lenz [München 1854]

Digitized by Google

Digitized by Google

sieben fehlerlosen einjährigen Lämmern. Im ersten Monat des Jahres mußten diese gleichen Opfer sieben Tage hintereinander dargebracht werden zur Erinnerung an den Auszug aus Ägypten. Für die Feier des Laubhüttenfestes schrieb das Gesetz vor ein siebentägiges Opfer von jedesmal 7—13 Stieren, 2 Widdern und 14 fehlerlosen einjährigen Lämmern.[1])

Wozu diese blutigen Massentieropfer? Warum heischt Gott so etwas für sich? Freut es ihn vielleicht, soviel Blut seinetwegen fließen zu sehen? Oder ist ihm der Duft des verbrannten Fleisches so ergötzliche Labe? Oder braucht er überhaupt etwas aus Menschenhänden? Nein! Im Buch der Weisheit steht ja geschrieben: „Gott hat den Tod nicht geschaffen und hat keine Freude an dem Verderben der Lebenden... Zum Sein hat er alles geschaffen" (Weisheit 1, 13. 14). Und im 49. Psalm spricht Gott selbst also zum Judenvolke: „Ich sehn mich nicht nach deines Hauses Stieren, noch nach den Böcken deiner Herden...; wenn je mich hungerte, nicht brauch ich dir's zu sagen; ist doch der Erdkreis mein und seine Fülle. Eß ich denn deiner Farren Fleisch, trink ich das Blut der Böcke?" Und der heilige Augustinus schreibt im 10. Buch seines Gottesstaates: „Wer wollte so abgeschmackt denken, daß er meinte, Gott brauche notwendig das, was bei den Opfern dargebracht wird?" Nicht Gott braucht das Opfer, sondern der Mensch. Darum fährt Augustinus fort: „Man muß daran festhalten, daß Gott weder eines Tieres bedarf, noch irgend einer anderen vergänglichen und irdischen Sache, ja nicht einmal der Gerechtigkeit des Menschen. Die rechte Gottesverehrung bringt Nutzen nur dem Menschen und nicht Gott. Es behauptet doch auch niemand, er habe der Quelle genützt, weil er aus ihr getrunken, oder dem Licht, weil er es gesehen." [2])

Im Interesse des Menschen also muß Gott feierliche Anerkennung seiner Allmachtshoheit verlangen. Aber er tut dies nicht wie ein rücksichtsloser Zwingherr, er nimmt vielmehr liebevolle Rücksicht auf Veranlagung und Kräfte dessen, von dem er etwas verlangt. Wie konnte nun dem wankelmütigen, oberflächlichen, gar irdisch gesinnten

[1]) Vergl. IV Moses 28, 29.

[2]) Quis autem ita desipiat, ut existimet aliquibus usibus esse necessaria, quae in sacrificiis offeruntur?... Non solum igitur pecore vel qualibet alia re corruptibili atque terrena, sed ne ipsa quidem iustitia hominis Deus egere credendus est, totumque quod recte colitur Deus, homini prodesse non Deo. Neque enim fonti se quisquam dixerit profuisse, si biberit, aut luci, si viderit. Aug. De civitate Dei X. 5. Migne 41, 281/82. Vergl. auch die Stelle aus dem heiligen Thomas oben Seite 296, Anmerkung 2.

Digitized by Google

Judenvolke ständig zum Bewußtsein gebracht werden, wie groß Gott ist, und welche Pflicht der Mensch diesem großen Gott gegenüber hat? Auf den so erdhaften Sinn des Juden mußte es einen mächtigen Eindruck machen, wenn er sah, wie die besten, kostbarsten Tiere seiner Herde seinem Besitzrecht entzogen, getötet und ohne irgendwelchen sichtbaren Nutzen auf dem Altar verbrannt wurden. Da mußte auch einem stumpfen Sinn das Bewußtsein aufdämmern: wer solches widerspruchslos fordern darf, der muß übermächtig groß sein, der muß Herr von allem sein, der darf nicht bloß Hab und Gut des Einzelnen mit Fug und Recht fordern, sondern auch den Einzelnen selbst.

Diese Erkenntnis wurde vertieft durch die Gebräuche beim Opfer. Bei vielen Opfern legte zunächst der Opfernde seine Hände auf den Kopf des Opfertieres. Das sinnbildete die Einheit zwischen dem Opfernden und dem Opfertier. Das Tier sollte nur die Stelle des Opfernden vertreten. Eigentlich sollte am Opfernden selbst vollzogen werden, was nun am Tier geschah. Es wurde getötet, sein Blut vom Priester an den Altar gespritzt und der Tierleib verbrannt. Durch diesen äußeren Opfervollzug sollte im Opfernden die Erkenntnis und das Bekenntnis geweckt werden: Gott ist mein Herr und unumschränkter Gebieter; seinem Willen muß und will ich mich rückhaltlos unterwerfen, auch wenn er mein Leben fordert. Dies war der Geist der Gottunterwürfigkeit, der Gott ehrt und den Menschen vervollkommnet. Dies war das Opfer des Herzens, das Gott durch die äußere Opferforderung anregen wollte. Das Herz, den Willen des Menschen wollte er haben. „Mein Sohn, gib mir dein Herz." (Spr. 23, 26.) Dies war der Geist, welcher allein die äußere Opferhandlung wertvoll machen konnte. Dieser Geist sollte in wunderbarer Wechselwirkung aus dem wirklichen Vollzug des Sachopfers immer neue Anregung und Vertiefung gewinnen und den Juden die Kraft verleihen, die Unterwerfung unter Gott auch im praktischen Leben zu betätigen durch Erfüllung seiner hl. Gebote. Dieser Geist sollte das ganze Leben der Juden zu einem ununterbrochenen Gottesdienst umgestalten.

Aber das auserwählte Volk war so geistesträge, daß es diesen Geist, diesen heiligen Tiefsinn und Zweck der verordneten Opfer vielfach nicht erfaßte, daß es am äußeren Opfervollzug hängen blieb und sein Leben nicht in Einklang brachte mit dem, was der Vollzug der vorgeschriebenen Opfer besagte. Drum hören wir immer und immer wieder das eifernde und belehrende Wort der Propheten: Eure Opfer sind wertlos, ja gottlos, weil die Opfergesinnung fehlt, weil euer Leben im schreiendsten Widerspruch steht mit dem feierlichen Gebaren bei

Digitized by Google

der Opferhandlung.[1]) Durch solche Worte sollten die Juden nicht von der Darbringung der von Gott angeordneten Opfer abgebracht, sondern darauf hingewiesen werden, daß die Opferhandlung, wenn sie Gott wohlgefällig sein soll, sich auch auswirken muß im ganzen übrigen sittlichen Leben.

Wie geeignet die äußere Opferhandlung ist, den Geist der Gottunterwürfigkeit anzuregen, zu entwickeln und zu seiner höchsten Vollendung zu führen, das zeigt uns noch anschaulicher und ergreifender ein anderes Opfer, von dem uns schon die ersten Blätter der Hl. Schrift berichten.

Im 22. Kapitel des ersten Buches Moses lesen wir: „Gott wollte den Abraham prüfen. Er sprach zu ihm: Abraham, Abraham! Der antwortete: Hier bin ich. Und Gott sprach zu ihm: Nimm deinen Sohn, deinen Eingeborenen, den du lieb hast, den Isaak und geh hin in das Land der Erscheinung. Dort opfere ihn als Brandopfer auf dem Berge, den ich dir zeigen werde. Abraham stand auf, als es tagte, sattelte seinen Esel und nahm mit sich zwei Knechte und Isaak, seinen Sohn.... Am dritten Tage sah er, als er seine Augen erhob, den Ort von ferne. Er sprach zu seinen Knechten: Bleibet hier mit dem Esel. Ich und der Knabe gehen noch bis dorthin. Haben wir unsere Anbetung geleistet, dann kehren wir zu euch zurück. Und er nahm das Brandopferholz und legte es Isaak, seinem Sohne, auf. Er selbst trug in seiner Hand Feuer und Messer. Während sie so miteinander dahingingen, hub Isaak an zu reden: Mein Vater! Der antwortete: Was willst du, mein Sohn? Der entgegnete: Sieh, da ist Holz und Feuer; wo aber ist das Tier zum Brandopfer? Abraham entgegnete: Gott wird sorgen für ein Schlachttier zum Brandopfer, mein Sohn. Und sie gingen weiter miteinander und kamen an den Ort, den Gott be-

[1]) „Ich hasse, ich verachte eure Feste und mag nicht riechen eure Festversammlungen. Wenn ihr mir eure Brandopfer und eure Gaben darbringt, so nehme ich sie nicht gnädig an, und wenn ihr mir ein Dankopfer von euren Mastkälbern herrichtet, so sehe ich nicht hin. Hinweg von mir mit dem Geplärre deiner Lieder; das Rauschen Deiner Harfen mag ich nicht hören! Möchte vielmehr Recht sprudeln wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein nimmerversiegender Bach!" Amos 5, 21 ff. — „Was soll ich mit der Menge eurer Schlachtopfer? spricht der Herr. Ich bin satt der Widderbrandopfer und des Fettes der Mastkälber, und an dem Blute von Farren, Lämmern und Böcken hab ich kein Gefallen ... Bringt nicht mehr unnütze Gaben dar — ein greulicher Brand sind sie mir! . . . Eure Neumonde und Feste mag ich nicht; sie sind mir zur Last geworden; ich bin's müde, sie zu tragen ... Eure Hände sind voll Blutschuld! Waschet, reiniget euch; schafft mir eure bösen Taten aus den Augen! Höret auf, Böses zu tun! Lernet Gutes tun! Trachtet nach Recht!" Is. 1, 11 ff. — „An Liebe hab ich Wohlgefallen, nicht an Schlachtopfern, an Gotteserkenntnis und nicht an Brandopfern." Oseas 6, 6. — vgl. noch Mt. 9, 13; 12, 7; Jer. 6, 20; Psalm 50, 18. 19.

Digitized by Google

zeichnet hatte. Dort baute Abraham einen Altar, schichtete das Holz darauf, band Isaak, seinen Sohn, legte ihn auf den Altar über das Holz, streckte seine Hand aus, ergriff das Messer, um zu schlachten seinen Sohn. Doch da rief des Herrn Engel vom Himmel herab: Abraham, Abraham! Der antwortete: Hier bin ich. Drauf sprach jener: Strecke deine Hand nicht aus über den Knaben und tu ihm kein Leid an. Ich weiß nun: Du fürchtest Gott; denn du wolltest um meinetwillen nicht einmal deinen Sohn schonen, den Eingeborenen. Da erhob Abraham seine Augen. Er sah hinter sich einen Widder, der sich mit seinen Hörnern im Dorngestrüpp verwickelt hatte. Den nahm er und brachte ihn als Brandopfer dar anstatt seines Sohnes."

Wir müssen diese schlichte Erzählung schon zwei-dreimal lesen, bis wir völlig erfassen, was da eigentlich steht, was da von einem Menschen, von einem Vater gefordert wird. Wir schaudern vor dem Ungeheuerlichen, vor dem uns Unbegreiflichen. Gott fordert von Abraham dessen Sohn; jenen Sohn, den er ihm doch als Sohn der Verheißung geschenkt. Diesen Sohn nimmt er ihm aber nicht einfachhin weg. Er verlangt vielmehr noch, daß der Vater mit eigner Hand den Sohn einem blutigen Opfertod überantworte. Kann Gott schärfer, wehtuender offenbaren, daß er unumschränkter Herr über alles Geschaffene ist? Warum macht Gott in solch furchtbarer Weise Gebrauch von seinem Gebieterrecht? Warum fordert Gott von Abraham ein Opfer, das doch von vornherein über menschliche Kraft zu gehen scheint? Will er sich etwa weiden an der Seelenqual des Vaters? Oder freut es ihn, ein hoffnungsfrohes, schuldloses Menschenkind zu zertreten, gleich wie einer achtlos eine Blume am Weg zertritt? Nein! Niemals! „Die rechte Gottesverehrung nützt nur dem Menschen, nicht aber Gott," so hat uns oben Augustinus erklärt. Also wollte auch in diesem Fall Gott mit seiner Opferforderung nur dem Abraham nützen. Die äußere Handlung sollte seine innere Gesinnung wie Gold im Feuerofen prüfen und läutern. All das entsetzlich Harte und Schwere, das der arme Vater während des dreitägigen Marsches an der Seite des dem Tod geweihten Kindes und erst recht auf dem Berge bei der Vorbereitung des Opfers auszustehen hatte, sollte in Abrahams Seele den Geist der Gottunterwürfigkeit auf das wirksamste vertiefen und seiner letzten Vollendung entgegenführen. Die Frage des Knaben nach dem Opfertier durchbohrte gewiß des Vaters Herz gleich tausend Dolchstichen. Bevor Abraham das Opfermesser zückte, hätte er wohl lieber gewünscht, die Erde verschlänge ihn, oder er selbst stürbe des allergrausamsten Todes. Daß er nun doch trotz des äußersten Wider-

Digitized by Google

strebens seines Herzens fest blieb in dem Entschluß, Gottes unfaßbare Anordnung zu vollziehen und schon das Opfermesser zückte, das offenbarte in glänzendster Weise die heroische Hingabe seines Willens an Gott, die erhabene Vollkommenheit, zu der er sich bei Ausführung des Opferbefehles durchgerungen hatte. Sie war es, die Gott bezweckte, als er den scheinbar so grausamen Opferbefehl erließ. Als dieser Zweck erreicht war, als Abraham innerlich das Opfer bereits vollbracht hatte und daher sich anschickte, durch den Todesstoß in das Herz seines Kindes das Opfer auch äußerlich zu verwirklichen, da war dies nicht mehr nötig. Die wirkliche Opferung Isaaks konnte unterbleiben. Gott schickte einen Engel und hinderte den äußeren, blutigen Opfervollzug.

Was nun weiter geschah, zeigt uns, wie der lebhaft entfachte Geist der Gottunterwürfigkeit einen Ausdruck sucht, den ihm nur die äußere Opferhandlung geben kann. Ganz hingerissen von dem Drang, Gott seine rückhaltlose Hingabe durch eine äußere Tat zu bekunden, nahm er den Widder, den er im Dorngestrüpp erblickte, und brachte ihn an Stelle seines Sohnes als Opfer dar. Beredter als Worte es vermocht hätten, veranschaulichte diese symbolische Handlung den Opfergeist in Abrahams Seele.

Die Opferhandlung auf dem Berg Moria hat Abraham wohl nie mehr vergessen; die unauslöschliche Erinnerung daran übte gewiß eine tiefgehende Nachwirkung aus auf sein ganzes späteres Leben. Und auch uns überkommt beim Lesen dieser Heldentat ein leises Zittern, eine ehrfürchtige Scheu vor dieser Seelengröße, vor diesem Opfergeist, vor dieser vollendeten Gottunterwürfigkeit. Leise regt sich der Wunsch, doch auch ein wenig von dem zu haben, was jener herrliche Mann Gottes in so überfließender Fülle besaß. In Abrahams Opfer steht vor uns in eindringlicher Klarheit der Doppelzweck und die Doppelwirkung der äußeren Opferhandlung als Ausdruck und Eindruck, als anschaulichste Auswirkung des inneren Opfergeistes und als mächtige Einwirkung auf dessen Vertiefung und Vollendung.

Abraham brachte sein Opfer dar auf dem Berg Moria, an der Schwelle des Alten Bundes. Zwei tausend Jahre später wird auf einem benachbarten Berg, auf Golgatha, wieder ein Opfer dargebracht, an der Schwelle eines neuen Bundes. Dort sollte Isaak geopfert werden, hier opferte sich Christus selbst. Dort Vorbild, hier volle Erfüllung.

Wenn unser kleiner Menschenverstand das erschütternde Opferschauspiel auf Golgatha betrachtet, dann steigt wieder die zweifelnde Frage auf: Warum das? Warum verlangte Gott ein solches Opfer?

Digitized by Google

Warum schickte er nicht auch einen Engel wie bei Abraham? Unsre Antwort muß wieder sein, was Augustinus sagt: „Rechte Gottesverehrung bringt dem Menschen Nutzen, nicht Gott." Nicht aus Freude am Vernichten verlangte Gott Christi Opfer, nicht aus wahnsinniger Herrscherlaune, nicht aus gewinnlüsterner Selbstsucht. Nein! Niemals! Ja, er verlangte es auch nicht einmal aus dem Grund, um in Christus, wie bei Abraham, die Opfergesinnung zu fördern, zur höchsten Vollendung ausreifen zu lassen. Christi Seele besaß ja schon vom ersten Augenblick ihres Daseins an die Tugend der Gottunterwürfigkeit in der denkbar höchsten Vollendung. Uns Menschen sollte Christi Opfer zu gute kommen. Für unsre Sünden sollte es Sühne leisten. Aber es sollte auch eine Schule der Gottunterwürfigkeit für uns sein. Christus nahm den Opfertod am Kreuze auf sich, weil der Vater ihm den Opferbefehl hiezu gegeben hatte.[1] Als deutlichster Ausdruck der vollkommensten Hingabe an den Vater kann also das erschütternde Opferschauspiel auf Golgatha wie mit ehernem Griffel in unser sinnlich-sündiges Herz die Wahrheit hineinschreiben: die einzige Aufgabe unseres Lebens besteht darin, daß wir Gott dienen und seinen heiligen Willen erfüllen, auch wenn dies schwere Opfer, selbst das Opfer des Lebens erheischt. Hätte Christus diese Wahrheit bloß mit Worten vorgetragen, sie wären bei der Macht der Begierlichkeit und Leidenschaften, die von der Sünde des ersten Adam entfesselt im Menschen brennen, wirkungslos verhallt. Durch die Tat, durch sein Beispiel, durch das Opfer am Kreuze mußte uns Christus den wahren Weg zu Gott, den Weg der Gottunterwürfigkeit zeigen, und so seinen Erlösungsverdiensten den Weg in unsere Herzen bahnen.[2] Auch das Kreuzesopfer zeigt uns also Sinn und Bedeutung des Opfers: als vollkommenster Ausdruck der Gottunterwürfigkeit soll es zu dieser erziehen.

Wenn nun aber, wie alles Bisherige zeigt, das Opfer ein so überaus wirksames Mittel ist, um den sterblichen Menschen die Pflicht der Unterwerfung und Hingabe an Gott in der Erfüllung seiner Gebote auch in den schwierigsten Lagen eindringlich zum Bewußtsein zu bringen, dann verstehen wir, warum Christus mit der einmaligen Darbringung seines Opfers sich nicht begnügte, sondern Tag für Tag auf unzähligen

[1]) Niemand nimmt mir das Leben; ich gebe es von mir selbst hin; . . . diesen Auftrag habe ich von meinem Vater empfangen." Jo. 10, 18. — „Christus ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zu einem Tod am Kreuze." Phil. 2, 8.

[2]) „Christus a principio suae conceptionis meruit nobis salutem aeternam; sed ex parte nostra erant quaedam impedimenta, quibus impediebamur consequi effectum praecedentium meritorum; unde ad removendum illa impedimenta oportuit Christum pati." S. Thomas s. th. III q. 48 a. 1 ad 2.

Digitized by Google

Altären inmitten seiner Gläubigen das Kreuzesopfer geheimnisvoll und unblutigerweise erneuern wollte. Einer der Gründe hiefür ist nämlich der, daß die wuchtige Predigt und Mahnung zur Gottunterwürfigkeit, die im Kreuzesopfer liegt, nie und nirgends verstummen sollte; überall und immerfort bis zum jüngsten Tag sollte für die Gemeinde der Christusgläubigen das eucharistische Opfer eine Hochschule der Gottunterwürfigkeit sein. Wir müssen es uns an dieser Stelle verwehren, etwas zu sagen von dem unendlichen Wert, den jede heilige Messe als wahres von Christus selbst dargebrachtes Opfer hat; etwas zu sagen von der wunderbaren Weisheit, die sich darin offenbart, daß die von Christus Erlösten nur in Abhängigkeit von Christus ein wahres Opfer darbringen können. Über all das später. Hier, wo wir von der Bedeutung der Opfersymbolik handeln, soll nur darauf hingewiesen werden, welch reiche, nie versiegende Anregung der katholische Christ für sein religiöses Leben aus der heiligen Messe schöpfen, welche Förderung und Stärkung für sein Tugendstreben er in ihr finden könnte, wenn er ihren Opfercharakter recht verstünde, wenn ihm zum Bewußtsein käme, was da auch in seinem Namen geschieht.

Wir haben gesehen, wie im Alten Bund der Opfernde seine Hand auf den Kopf des Opfertieres legte. Er drückte damit sinnbildlich aus, daß eigentlich er, der Opfernde, als Opfergabe dargebracht werden sollte, um durch freiwillige Hingabe seines Lebens seine vollkommene Gottunterwürfigkeit zu bekunden. Bei der heiligen Messe haben wir etwas ganz ähnliches. Vor der heiligen Wandlung legt der Priester feierlich seine Hände auf die Opfergabe, in seinem eigenen Namen und in dem der Gläubigen, wobei er betet: „Herr, wir bitten dich, nimm huldvoll auf diese Gabe als Ausdruck meiner und der ganzen Gemeinde Unterwürfigkeit.“[1] Also ein öffentliches, feierliches Bekenntnis vor Gott, daß, was an der Opfergabe geschieht, Zeichen sei für die Gesinnung der Opfernden. Was geschieht nun mit der Opfergabe? Im hochheiligen Augenblick der Wandlung verwandelt Christus selbst mit göttlicher Macht Brot und Wein in sein heiliges Fleisch und Blut. Er versinnbildet unter den geschiedenen Gestalten von Brot und Wein die Trennung von Fleisch und Blut, die am Kreuz wirklich stattgefunden. Er will damit andeuten, daß er auch jetzt noch beseelt ist von ganz der gleichen unendlich vollkommenen Unterwürfigkeit unter den Vater, wie damals, als er im Gehorsam gegen ihn sein Leben im blutigen Tode hingab. Die Handauflegung des Priesters besagt

[1] „Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quaesumus Domine, ut placatus accipias.“

Digitized by Google

also nicht mehr und nicht weniger, als daß auch er und die Gläubigen im Augenblick der Wandlung ganz durchdrungen sind vom Geiste der Gottunterwürfigkeit; daß sie die Gesinnung Christi, des wahren Opferlammes, das auf dem Altare in tiefgeheimnisvoller Weise geschlachtet wird, sich zu eigen gemacht; daß sie gleich ihm rückhaltlos anerkennen die schrankenlose Hoheitsherrlichkeit Gottes über alles Geschaffene; daß sie darum auch bereit sind, wie Christus sich in allem Gott zu unterwerfen und selbst das Leben hinzugeben, so er es heischt. Somit vereinigt sich bei jeder heiligen Messe das persönliche Opfer des Priesters und der Gläubigen mit dem persönlichen Opfer Christi. Das sagt auch der heilige Augustinus: die Kirche opfert sich selbst durch und mit dem Opfer Christi, ihres Hauptes.[1])

Wenn diese Opfersymbolik den Gläubigen zum Bewußtsein käme, wenn sie wüßten, daß sie durch ihre Teilnahme an der hl. Messe der Natur der Sache nach öffentlich vor der ganzen Gemeinde ihre Gleichförmigkeit mit der Opfergesinnung Christi am Kreuze bekennen, wie müßte diese Wahrheit sie anspornen, daß sie nun auch ihr ganzes Denken, Reden und Tun, ihr ganzes Tagwerk diesem öffentlichen Bekenntnis anpassen, daß sie es verrichten im Geiste Christi, im Geist vollkommener Gottunterwürfigkeit.

Weiterhin würde das Verständnis der Opfersymbolik ganz von selbst dazu führen, der Teilnahme an der eucharistischen Opferfeier ihren Abschluß und ihre volle Wirksamkeit zu verleihen durch den Empfang der Opferspeise der hl. Eucharistie,[2]) die den Opfergeist Christi in die Seelen seiner Gläubigen hineintragen und sie bestärken soll, das bei der Messe abgelegte Bekenntnis der Gottunterwürfigkeit auch in die Tat umzusetzen und das ganze Leben zu einem ununterbrochenen Gottesdienst zu gestalten, dessen Krone und Quelle das eucharistische Opfer bildete.

Das richtige Verständnis der Opfersymbolik der hl. Messe würde somit endlich für jeden noch einigermaßen edlen und wahrhaftigen Menschen eine stete Mahnung sein, einen Widerspruch zwischen der Teilnahme an der eucharistischen Opferfeier und seiner ganzen Lebens-

[1]) In sacramento altaris, fidelibus noto, Ecclesiae „demonstratur, quod in ea re, quam offert, ipsa offeratur." De civ. Dei X. 6. — Ecclesia, „cum ipsius capitis corpus sit, seipsam per ipsum discit offerre." l. c. cap. 20.

[2]) Die Kirchenversammlung von Trient drückt in ihrer 22. Sitzung im Jahre 1562 den Wunsch aus, alle Gläubigen möchten jedesmal, wenn sie der hl. Messe beiwohnen, auch die hl. Kommunion empfangen: „optaret quidem sacrosancta Synodus, ut in singulis Missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi huius sacrificii fructus uberior proveniret." Denzinger-Bannwart 944.

Digitized by Google

weise nicht aufkommen zu lassen oder aber ihn zu beseitigen. Es ist ja freilich wahr, daß der innere Opferwert der Messe der Hauptsache nach nicht abhängt von der Verfassung der Opfernden, des Priesters und der Gläubigen, weil ja der Hauptopferer immer Christus ist.[1]) Aber die hl. Messe ist doch auch unser Opfer, und deshalb sind auch für uns noch beherzigenswert die Klagen Gottes im Alten Bund über das heuchlerische Gebaren beim Opfer. „Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, aber sein Herz ist weit von mir."[2]) Es liegt eben auch beim Christen ein Widerspruch vor, wenn er äußerlich der hl. Messe beiwohnt, innerlich aber kein Fünkchen vom Geist des Opfers, vom Geiste Christi hat; wenn einer sich allwöchentlich einmal bei der hl. Messe am Sonntag auf eine halbe Stunde als Jünger Christi bekennt, dann aber im werktäglichen Leben zeigt, daß Gott fast das Letzte ist, an was er denkt.

Was könnten also die Priester nützlicheres tun als die Gläubigen einzuführen suchen in das Verständnis der Opfersymbolik der hl. Messe. In der 22. Sitzung am 17. Sept. 1562 bestimmte die Kirchenversammlung von Trient Folgendes: „Damit die Schäflein Christi nicht hungern müssen und nicht die Kindlein, wenn sie um Brot bitten, niemand finden, der es ihnen brechen wollte, so befiehlt die hl. Kirchenversammlung den Pfarrern und jedem einzelnen, dem die Sorge um Seelen anvertraut ist, daß sie häufig entweder persönlich oder durch den Mund anderer einiges von dem auslegen, was in der Messe gelesen wird. Neben anderem sollen sie auch etwas von dem Geheimnisvollen dieses heiligsten Opfers erklären. Zumal an Sonn- und Feiertagen soll diese Unterweisung geschehen."[3])

2. Bisher haben wir den Zweck und die Bedeutung des Opfers für unser ganzes sittliches Leben betrachtet. Wir müssen uns jetzt noch die scharfe Prägung des Opferbegriffes ansehen, den die Gottesgelehrten uns bieten.

Den Männern der Wissenschaft bereitet die Frage, was alles zu einem Opfer gehört, wie die äußere Opferhandlung beschaffen sein muß, große Schwierigkeiten. Veranlaßt werden sie vor allem durch

[1]) Vgl. Trid. l. c: „Et haec (Missa) quidem illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest." Denz.-Bannw. 939.

[2]) Is. 29, 13. Vergleiche auch die oben S. 387 angeführten Prophetenstellen.

[3]) „Ne oves Christi esuriant, neve parvuli panem petant et non sit, qui frangat eis, mandat s. Synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter Missarum celebrationem vel per se vel per alios ex iis, quae in Missa leguntur, aliquid exponant atque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim Dominicis et festis." Denz.-Bannw. 946.

Digitized by Google

das Dogma unseres hl. Glaubens, daß die Feier der hl. Messe ein wahres Opfer und zwar im Wesen das gleiche Opfer ist wie das am Kreuz vollbrachte. Wie ist dies möglich? Es scheint doch, als ob es keine schrofferen und unvereinbareren Gegensätze geben könnte als zwischen dem, was am Kreuz geschah, und dem, was auf unseren Altären bei der Feier der hl. Messe sich vollzieht. Dort gottesmörderische Henkersknechte, Blut und Wunden, entsetzliche Todesqualen. Hier eine fromme, in Anbetung versunkene Volksschar, Lichterglanz, Weihrauchduft, ehrfurchtsvolle Stille, heiliger Friede. Auf dem Altar wird Christus gegenwärtig so, wie er jetzt im Himmel ist, wo er im verklärten Zustande unaussprechliche Seligkeit genießt und leidens- und sterbensunfähig ist. Darum können bei der Opferhandlung der hl. Messe Christi Fleisch und Blut tatsächlich nicht mehr getrennt werden, und darum kann auch Christus im Opfer der Messe nicht mehr leiden und sterben wie ehemals am Kreuz. Trotz alledem lehrt uns der Glaube: Kreuzesopfer und Meßopfer sind im Wesen das gleiche Opfer. Die vorhin erwähnte Kirchenversammlung von Trient erklärt feierlich: „In dem göttlichen Opfer, das in der Messe gefeiert wird, ist genau derselbe Christus enthalten und wird derselbe Christus aufs neue unblutigerweise hingeopfert, der das eine Mal blutigerweise auf dem Altar des Kreuzes sich selbst dargebracht hat. . . . Ein und dieselbe Opfergabe ist vorhanden, der gleiche Opferer bringt sie dar, jetzt unter dienender Mitwirkung der Priester, damals am Kreuze allein durch sich selbst. Der einzige Unterschied besteht in der Opferweise.“ [1])

Wo liegt die Lösung? Was gehört zu einem Opfer, wie muß die äußere Opferhandlung beschaffen sein, wenn der Tod Christi am Kreuz und die Feier der hl. Messe ihrem tiefsten Wesen nach zusammenfallen, das gleiche Opfer sein sollen?

Um durch die Verschiedenheit der äußeren Erscheinungsform unsern Blick nicht trüben und unser Urteil nicht unsicher machen zu lassen, müssen wir uns bewußt sein, daß es nicht von der äußeren Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit abhängt, ob zwei Dinge dasselbe Wesen haben oder nicht. Zwischen einem kleinen Veilchen, das im verborgenen irgendwo blüht, und einem mächtigen Eichbaum, der die ganze Gegend beherrscht, bestehen unleugbar große Verschiedenheiten. Und doch haben beide alles, was zum Wesen der Pflanze gehört;

[1]) „In divino hoc sacrificio, quod in Missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruente obtulit... Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa.“ Denz.-Bannw. 940.

Digitized by Google

beide sind wahre, lebende Pflanzen. Die duftende Rose am Rosenstock im Garten und die künstliche Papierrose können sich täuschend ähnlich sehen. Und doch ist zwischen beiden ein Gegensatz wie zwischen Leben und Tod.

Beim Opfer haben wir nun zwei Bestandteile zu unterscheiden, aus denen es sich zusammensetzt: eine innere Tat und eine äußere Handlung. Wir können sie vergleichen mit den zwei Wesensbestandteilen des Menschen, mit Leib und Seele. Weder der Leib allein noch die Seele allein, sondern erst beide zusammengenommen machen den wahren, ganzen Menschen aus. So genügen auch für das Opfer weder die innere Tat noch die äußere Handlung für sich allein genommen. Beide müssen vereinigt sein; erst dann hat man das, was man ein Opfer im strengen Sinn des Wortes nennt.

Die für das Opfer geforderte innere Tat ist die Tat der Gottunterwürfigkeit. Über sie wurde schon des langen und breiten gesprochen. Wir können sie auch Opfergesinnung nennen. Diese Opfergesinnung ist die Seele des Opfers. Gleichwie ein Leichnam, weil ohne Seele, nicht mehr den Namen Mensch verdient, so verdient auch eine äußere Handlung nicht mehr den Namen Opfer, wenn ihr der Geist der Gottunterwürfigkeit, die Opfergesinnung fehlt. Solche seelenlose äußeren Opferhandlungen sind vor Gott ein Greuel. Das wurde ja schon dem Judenvolke oft genug durch die Propheten gesagt und eingeprägt.

Was die äußere Opferhandlung betrifft, so kann deren Zweck nicht sein, Gott etwas zu geben. „Mein ist der Erdkreis und seine Fülle. Esse ich denn deiner Farren Fleisch und trinke ich das Blut der Böcke?“ (Ps. 49, 12. 13.)

Ihr Zweck kann auch nicht sein, durch Zerstörung der Opfergabe oder durch deren Leiden Gott eine Freude zu machen. Als Abraham im Herzen das Opfer seines Sohnes gebracht hatte, verhinderte Gott die wirkliche Tötung Isaaks. Das blutige Opfer Christi am Kreuze bekam seinen Wert nicht durch die Wunden und Leiden, sondern durch den unendlich erhabenen Geist der Gottunterwürfigkeit, der in ihnen zum Ausdruck kam. Die körperlichen Schmerzen des unbußfertigen Schächers dagegen, der neben Christus am Kreuze hing, glichen zwar in etwa den köperlichen Leiden Christi, hatten aber doch in den Augen Gottes keinen Opferwert.

Die einzige Aufgabe der äußeren Opferhandlung kann es deshalb nur sein, ein sichtbarer Ausdruck, ein Spiegelbild der inneren Opfertat zu sein. Sehr scharf betont dies der hl. Thomas: „Die Darbringung des Opfers geschieht, um etwas anzuzeigen. Das äußerlich darge-

Digitized by Google

brachte Opfer zeigt an das innerlich vollzogene Geistesopfer, durch welches die Seele sich Gott hingibt.“ [1])

Darum bezeichnen wir auch nicht als Opfer im eigentlichen Sinn jene äußeren Handlungen, deren Zweck sich nicht einzig darauf beschränkt Spiegelbild zu sein der Gott allein geschuldeten Unterwürfigkeit. Es geben z. B. zwei Spaziergänger einem blinden Bettler je ein Silberstück. Der Zweck dieser Handlung ist zunächst nur, der Not des Bettlers abzuhelfen. Die äußere Handlung ist ihrer Natur nach nicht darauf hingeordnet, den tieferen Beweggrund auszudrücken, der die beiden zum Almosengeben veranlaßt. Der eine tut es vielleicht im Gehorsam gegen Gott, der geboten hat, der Not des Nächsten abzuhelfen. Deshalb hat seine Tat in den Augen Gottes den Wert einer gottesdienstlichen Handlung. Der andere aber glaubt nicht an Gott und spendet das Almosen bloß aus menschlichem Mitgefühl; sein Almosen trägt nicht das Gepräge des Gottesdienstes. Weil also Almosengeben nicht einzig den Zweck hat, Ausdruck und Spiegelbild der Gott allein geschuldeten Unterwürfigkeit zu sein, deshalb wird es nicht Opfer im eigentlichen Sinn genannt, auch dann nicht, wenn es tatsächlich aus Gehorsam gegen Gottes Gebot gespendet wird. Dies gilt von allen ähnlichen äußeren Handlungen.

Aber es gibt doch auch Handlungen, deren Zweck augenscheinlich einzig der ist, Spiegelbild zu sein jener nur Gott geschuldeten Unterwürfigkeit, z. B. die Kniebeugungen vor dem Tabernakel oder das Schenken von Weihegaben zum Schmuck der Kirchen oder zum Gebrauch beim Gottesdienst. Warum heißen die nicht Opfer, Opfer im strengen Sinn? Weil es bloß scheint, uns so scheint, daß sie ausschließlich Spiegelbilder sind der nur Gott geschuldeten Unterwürfigkeit. Rein an sich betrachtet, d. h. losgelöst von der augenblicklichen bei uns üblichen Verwendung, zielen jene Handlungen durchaus nicht darauf ab, einzig und allein Ausdruck zu sein der Gottunterwürfigkeit. Jetzt hat freilich die Kniebeugung vielerorts nur die Bedeutung einer ausschließlich Gott zukommenden Huldigung. Jedoch an sich betrachtet drückt die Kniebeugung nichts weiter aus als Hochachtung und Ehrfurcht einem andern gegenüber. Darum erzählt uns auch die Geschichte, daß mancherorts Kniebeugungen menschlichen Würdenträgern gemacht wurden und werden. Ebenso können dieselben Gegenstände, die als Weihegaben zur Zier der Gotteshäuser übergeben werden, auch

[1]) „Oblatio sacrificii fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium, quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo.“ s. th. II. II. q. 85. a. 2.

Digitized by Google

zur Zier der Museen oder Paläste übergeben werden. Also sind diese Handlungen nicht eindeutig klarer Ausdruck des Geistes der Gottunterwürfigkeit.

Opfer im strengen Sinne des Wortes nennt man nur jene äußeren Handlungen, deren einziger Sinn und Zweck der ist, unzweideutig klar die innere Opfergesinnung auszudrücken d. i. jene Unterwerfung, die ausschließlich Gott allein gebührt. Alle diese Bedingungen sind nach der übereinstimmenden Ansicht der Gottesgelehrten dann erfüllt, wenn eine sichtbare Sache Gott dargeboten und dabei derartig umgestaltet wird, daß durch die Hingabe der so umgestalteten Sache (oblatio) eindeutig klar versinnbildet wird jene rückhaltlose Unterwerfung, die ausschließlich Gott allein gebührt.[1])

Ein Opfer im strengen Sinn des Wortes haben wir deshalb bei den Tieropfern des alten Bundes. Die sichtbare Sache, das Tier, wurde in das Heiligtum Gottes gebracht. Die Umgestaltung geschah durch Schlachten. Die Hingabe an Gott durfte nur der Priester vollziehen. Er sprengte das Blut, das Sinnbild des Lebens, an den Altar, das Sinnbild Gottes. Dann wurde das Opfertier auf dem Altar verbrannt. Die ganze äußere Handlung hatte nur den Zweck, eindeutig klar auszudrücken, daß der Opfernde die unumschränkte Oberhoheit desjenigen anerkennt, dem er opfert und sich diesem darum rückhaltlos unterwirft. Ein solches schrankenloses Recht über Leben und Tod kommt aber ausschließlich Gott allein zu. Somit waren alle Bedingungen erfüllt, die für ein Opfer im strengen Sinn gefordert sind.

Ein Opfer im strengen Sinn des Wortes haben wir ferner beim Tod Christi am Kreuz. Hier waren Opferer und Opfergabe eins. Die eigene Hingabe, durch die Tieropfer des Alten Bundes nur versinnbildet, wurde hier zum vollen Ernst. Die Umgestaltung der Opfergabe wurde anscheinend durch die Kriegsknechte vollzogen, die Christus ans Kreuz schlugen und so durch den Blutverlust die Trennung von Fleisch und Blut, von Leib und Seele, den Tod veranlaßten. Aber in Wirklichkeit war es Christus selbst, der als der wirkliche Opferer, als der wahre Hohepriester sich selbst hinopferte, der mit freiem Willen die Umgestaltung der Opfergabe, die Zerstörung seines sterblichen Leibes durch die Kriegsknechte bewerkstelligen ließ. Immer wieder hatte er es ja beteuert und noch am Ölberg klar gezeigt, daß er sich

[1]) Der hl. Thomas erklärt in sehr kluger Maßhaltung: „Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit. Vom Opfer im eigentlichen Sinn spricht man nur, wenn an den Dingen, die Gott dargeboten werden, etwas geschieht.“ s. th. II. II. q. 85 a. 3 ad 3.

Digitized by Google

durch eignen freien Willensentschluß seinen Feinden übergab. Auch der laute Todesruf am Kreuz bekundete, daß Christus durch einen freien Willensakt den Tod eintreten ließ. „Jesus rief mit lauter Stimme: ‚Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist.' Mit diesen Worten hauchte er seine Seele aus." (Lk. 23, 46.) Es war die Darbietung der umgestalteten Opfergabe an den Vater. Der Vater hatte den Befehl hiezu gegeben. „Niemand nimmt mir das Leben; ich gebe es von mir selbst hin . . . Diesen Auftrag habe ich von meinem Vater empfangen." (Jo. 10, 18.) Einen solchen Auftrag kann nur Gott geben. Seine Erfüllung im Kreuzestode war deshalb eine sichtbare, wahrnehmbare Handlung Christi, die einzig den Zweck hatte, die Gott allein geschuldete, rückhaltloseste Hingabe auszudrücken, auszudrücken in der klarsten, unzweideutigsten, erschütterndsten Weise, bei der alle für ein Opfer im strengen Sinn geforderten Bedingungen vorhanden waren.

Diese sind auch vorhanden bei der Feier der hl. Messe. Deshalb ist auch sie ein Opfer im strengen Sinn. Wir wollen sie zunächst betrachten als das von Christus selbst dargebrachte Opfer.

Wir haben eine sichtbare Opfergabe, die gleiche wie am Kreuz; es ist Christus selbst, freilich nur für das Auge des Glaubens erkennbar, verborgen unter den sinnfälligen Gestalten von Brot und Wein. An dieser Opfergabe wird eine ganz eigenartige Umgestaltung vorgenommen, die ebenso wie jene am Kreuz einzig und allein zu dem Zwecke vollzogen wird, um die vom verklärten Christus geleistete, Gott allein geschuldete Unterwürfigkeit eindeutig klar auszudrücken. Dies ist noch des Näheren zu erklären.

Bei der Beurteilung der zur äußeren Opferhandlung erforderlichen Umgestaltung der Opfergabe müssen wir uns nochmals zum Bewußtsein bringen, daß die Umgestaltung oder gar Zerstörung der Opfergabe nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck ist. Sie soll die äußere Handlung zu einem unzweideutigen, klaren Spiegelbilde der inneren Opfertat, der Opfergesinnung machen. Diesen Zweck kann auch eine Umgestaltung erfüllen, die nicht vollzogen wird an der Sache selbst, sondern an deren stellvertretendem Sinnbild, am Symbol der Sache.

Am Kreuz vollzog Christus die Umgestaltung der Opfergabe, indem er die wirkliche Trennung von Leib und Blut durch die Kriegsknechte zuließ. Bei der hl. Messe vollzieht auch wieder er selbst in göttlicher Macht eine Umgestaltung seiner verklärten menschlichen Natur. Dies wird aber nicht mehr durch wirkliches Zerstören, sondern durch das Gegenwärtigwerden unter den getrennten Gestalten von Brot und Wein bewirkt. Diese Gegenwartsweise besaß er vorher nicht. Er nimmt

Digitized by Google

sie bei der hl. Wandlung an, nicht bloß, um in unserer Mitte zu weilen oder die Nahrung unserer Seele zu werden. Dazu hätte die Gegenwart unter der einen Brotsgestalt genügt. Der Grund, weshalb Christus unter zwei getrennten Gestalten gegenwärtig wird, ist einzig und allein der, daß ihm hiedurch die Möglichkeit gegeben wird, aufs deutlichste kundzutun seine Opfergesinnung, jenen Geist der Gottunterwürfigkeit, der ihn auch jetzt in seiner Herrlichkeit noch so feurig durchglüht wie damals am Kreuze. Damals, in seinem leidensfähigen, sterblichen Zustand bezeugte er diesen Opfergeist rückhaltlosester Hingabe an Gott durch die blutige Trennung von Fleisch und Blut. Jetzt, in seinem leidensunfähigen Zustand ist nichts besser geeignet, diese gleiche Opfergesinnung zu bezeugen als die sinnbildliche Trennung von Fleisch und Blut im geheimnisvollen Gegenwärtigwerden unter den zwei getrennten Gestalten auf dem Altar.

Der Kreuzestod Christi hatte nicht deswegen das Gepräge eines wahren Opfers, weil im Kreuzesopfer wirkliches Leiden und Sterben, wirkliche Trennung von Leib und Blut stattfand. Dem geheimnisvollen Vorgang bei der hl. Messe fehlt nicht deshalb das Gepräge eines wahren Opfers, weil hiebei die Trennung von Leib und Blut nicht wirklich, sondern im Sinnbild der sakramentalen Gestalten geschieht. Vielmehr beruht das Opfergepräge sowohl des Kreuzestodes Christi als auch der eucharistischen Feier darauf, daß wir in beiden Fällen eine Handlung haben, die einzig den Zweck hatte und hat — einmal durch die wirkliche, einmal durch die bloß sinnbildlich angedeutete Umgestaltung der Opfergabe —, die rückhaltlose Selbsthingabe Christi an den Vater unzweideutig klar auszudrücken. Ob ein Bild uns entgegenleuchtet aus einem großen, kostbaren Metallspiegel oder aus einem kleinen unscheinbaren Glasspiegel, das ist Nebensache. Hauptsache ist, daß wir das Bild klar erkennen. Für unsern Fall haben wir die nötige Bildklarheit in beiden Fällen. Einmal groß und schaurig, das andere Mal klein und geheimnisvoll. Am Kreuz gab Christus seine blutig zubereitete Opfergabe, sich selbst, hin an den himmlischen Vater. In der Messe gibt Christus seine unblutig zubereitete Opfergabe, sich selbst, hin an den Vater.

Aus all dem müssen wir folgern: Kreuzesopfer und Meßopfer sind das gleiche Opfer, weil sie ein und dieselbe Opfergesinnung unzweideutig klar ausdrücken. Kreuzesopfer und Meßopfer sind aber auch verschiedene Opfer, weil die Ausdrucksweise der einen gleichen Opfergesinnung verschieden ist. Kreuzesopfer und Meßopfer sind wahre Opfer, weil wir bei beiden Leib und Seele des Opfers, das ganze

Opfer haben: hingebende Opfergesinnung unzweideutig klar veranschaulicht durch Darbietung einer umgestalteten Opfergabe.

Ein Opfer im strengen Sinn des Wortes ist die hl. Messe nicht bloß als Opfer Christi, sondern auch als Opfer der Kirche, des Priesters und der einzelnen Gläubigen. Christus vollzieht ja das eucharistische Opfer nicht mehr allein. Es kommt nur dort zustande, wo die Kirche Brot und Wein auf den Altar legt, und wo das Wort eines von der Kirche geweihten Priesters das Wunder der Wandlung veranlaßt. Was ist aber der Grund dafür, daß die Kirche durch ihre Priester zum Zustandekommen des eucharistischen Opfers in solch sinnlich wahrnehmbarer Weise mitwirkt? Der Grund und Zweck ist einzig der: der Priester will durch seine dienende Mitwirkung bei der Doppelkonsekration im Namen der gesamten Kirche, im Namen der anwesenden Gläubigen und in seinem eigenen Namen feierlich und unzweideutig anerkennen das Recht Gottes auf jene rückhaltlose Hingabe, die Christus am Kreuz bekundet hat und in jeder heiligen Messe im Sinnbild der getrennten Gestalten von Fleisch und Blut neu zum Ausdruck bringt. Durch diese feierliche Anerkennung des heiligsten Rechtes Gottes auf rückhaltloseste Hingabe wird die Kirche Christus, ihrem Haupte, ähnlich im Geist der Gottunterwürfigkeit, in der Opfergesinnung. Auf dieser Ähnlichkeit der inneren Opfergesinnung beruht es nun, daß sie ihren äußeren unzweideutigen Ausdruck finden kann in ein und derselben Opferhandlung. Diese äußere Opferhandlung, die symbolische Umgestaltung und Darbietung der Opfergabe in der Doppelkonsekration, vollzieht sowohl Christus: er ist der wahre Hohepriester und verwandelt mit göttlicher Macht die Brot- und Weinsubstanz in sein hl. Fleisch und Blut als Ausdruck der Opfergesinnung seiner eigenen Seele. Die äußere Opferhandlung vollzieht aber auch der Priester als dienendes Werkzeug Christi; und zwar vollzieht er sie im Auftrag der Kirche, gedrängt von der eigenen Opfergesinnung und im Namen der anwesenden Gläubigen. Er will durch seine sinnlich wahrnehmbare Mitwirkung bei der Doppelkonsekration unzweideutig klar ausdrücken die Opfergesinnung der Kirche, die eigene Gottunterwürfigkeit und diejenige der anwesenden Gläubigen. Durch die dienende Mitwirkung des Priesters bei der Doppelkonsekration sind also alle Bedingungen erfüllt, um die hl. Messe als wahres von der Kirche, vom Priester und von den einzelnen Gläubigen durch Vermittlung des Priesters dargebrachtes Opfer bezeichnen zu können.[1]) Oder besser gesagt, die Kirche bringt mit Christus sein Opfer als ihr eigenes dar.

[1]) Es besteht kein Widerspruch zwischen dem hier und oben S. 391 Gesagten.

Digitized by Google



Haigerloch [1835]

Digitized by Google

Digitized by Google

Bisher haben wir immer nur das Wesensnotwendige beim Opfer betont. Dies ist bezüglich der innern Opfertat die rückhaltlose Unterwerfung unter Gott, bezüglich der äußern Handlung die Hingabe einer derartig umgestalteten Sache, daß die innere Opfertat unzweideutig klar ausgedrückt wird. Wir müssen nun zur Ergänzung noch auf einige Begleiterscheinungen beim Opfer hinweisen.

Durch die innere Opfertat, die rückhaltlose Unterwerfung unter Gott, wird die Seele frei gemacht von der Befleckung und Entstellung, welche die Anhänglichkeit an die Geschöpfe in der Seele bewirkt; die Gottunterwürfigkeit läutert, verklärt, vervollkommnet die Seele.[1] Sie ist auch die nächste Vorbereitung auf die Vereinigung mit Gott, die letzten Endes durch das Opfer erstrebt wird.[2] Vollkommenste äußere Opferhandlung wäre deshalb jene, die sich aus mehreren sinnbildlichen Handlungen zusammensetzte, durch die nicht bloß die rückhaltlose Hingabe an Gott, sondern auch noch deren Wirkung, die Verklärung der Seele und ihre Vereinigung mit Gott, zum Ausdruck gebracht würde.

Manche Theologen glauben nun in der Verbrennung der Opfergabe deren symbolische Verklärung erblicken zu dürfen. Durch das Feuer werde das grob Stoffliche in den feineren, geläuterten, vergeistigten Zustand des Rauches überführt, und erst so werde die Opfer-

In dem einen Augenblick der hl. Wandlung wird die Opfergabe gegenwärtig, symbolisch umgestaltet und zugleich Gott dargeboten als Ausdruck der Opfergesinnung Christi und der Kirche. All dies kann aber der menschliche Geist nicht auf einmal klar sich zum Bewußtsein bringen und ausdrücken. Deshalb werden die einzelnen Gesichtspunkte, die in der Doppelkonsekration zusammengedrängt und eingeschossen sind, vom Priester teils vor, teils nach der hl. Wandlung durch Wort oder Symbol im einzelnen ausgedrückt. So wird die Darbietung an Gott schon bei der Opferung vorausgenommen und dann gleich nach der hl. Wandlung nochmals zum Ausdruck gebracht mit den Worten: „So sind wir denn eingedenk, o Herr, wir Priester, deine Diener, und dein heiliges Volk . . . Christi, deines Sohnes, unsres Herrn, und bieten deiner erhabenen Majestät dar . . . ein reines, heiliges und unbeflecktes Opfer.“ Die Tatsache aber, daß bei der hl. Wandlung die Kirche, der Priester und die Gläubigen sich selbst in der Opfergabe, d. h. in und mit Christus opfern, wird schon vor der hl. Wandlung durch das anschauliche Sinnbild der Handauflegung auf die Opfergabe den Gläubigen zum Bewußtsein gebracht. Es ist demnach kein Widerspruch, wenn oben S. 391 gesagt wurde, die Gleichförmigkeit der Kirche mit Christus in der Opfergesinnung komme bei der Handauflegung zum Ausdruck, und wenn hier gesagt wird, dies geschehe durch die dienende Mitwirkung bei der Doppelkonsekration. Tatsächlich geschieht es bei der Doppelkonsekration, symbolisch dargestellt wird es schon vor der hl. Wandlung durch die Handauflegung.

[1]) vergl. S. Thomas s. th. II. II. q. 81 a. 8.

[2]) vergl. den Ausspruch des hl. Augustinus: „Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo. Ein wahres Opfer ist jegliches Werk, das vollbracht wird, um in heiliger Gemeinschaft Gott anzuhangen.“ de civ. Dei l. X c. 6.

Digitized by Google

gabe würdig, vom höchsten Herrn des Himmels und der Erde in Gnaden angenommen zu werden. Wir dürfen nun zwar in der verklärenden Umgestaltung der Opfergabe (immutatio perfectiva seu in melius) nicht einen wesensnotwendigen Bestandteil der äußern Opferhandlung erblicken, müssen aber doch anerkennen, daß ihr ein überaus tiefer Sinn zukommt, wenn wir sie als ergänzenden Bestandteil der Opferhandlung und Opfersymbolik betrachten. Sie wäre ein Sinnbild für die Verklärung der Seele, welche durch die Opfergesinnung bewirkt wird.

Sicher haben wir in den wenigen Fällen, in denen Gott Feuer vom Himmel fallen ließ, das die Opfergaben verzehrte wie bei der Weihe des salomonischen Tempels [1]), ein Vorkommnis, das die Opfersymbolik überaus wirksam ergänzte und abschloß. Die Hingabe einer Sache fordert ja als Ergänzung deren Annahme von seiten dessen, dem sie übergeben wird. Durch die sichtbare Opferhandlung kann der Mensch nur seiner Selbsthingabe an Gott klar erkennbaren Ausdruck verleihen. Ob aber Gott das Opfer wohlgefällig annehme, ob er bereit sei, das durch das Opfer Erstrebte dem Menschen zu gewähren, das kann der Mensch ohne besondere Offenbarung nicht mit Sicherheit erkennen. Greift nun Gott durch ein Wunder ein, etwa dadurch, daß Feuer vom Himmel fällt, so ist das beglückende Bürgschaft für gnädige Annahme des Opfers und Gewährung der Bitten und Wünsche.

Die wunderbarste von Gott selbst gewirkte Verklärung der Opfergabe und damit der untrügliche Beweis der wohlgefälligen Annahme von seiten Gottes liegt vor beim Kreuzesopfer. Die Auferstehung am Ostermorgen ist die von Gott selbst bewirkte Verklärung der am Kreuze geopferten menschlichen Natur Christi. Sie ist herrlichstes Zeugnis dafür, daß Gott den Opfertod Christi in Gnaden angenommen hat und willens ist, alles zu geben, was jener Opfertod erringen wollte. Und der wollte ja nicht weniger erringen als unsre Vervollkommnung, unsre Verklärung, unser aller Teilnahme am seligen Leben in Gott.

In Vereinigung mit Gott, das sucht der Mensch, das sucht er vorweg im Opfer. Das zeigt uns anschaulich eine andere Begleithandlung beim alttestamentlichen Opfer, das Opfermahl. Die Opfergabe war durch ihre Weihe an Gott gewissermaßen vergöttlicht worden. Aß dann der Mensch von dieser geweihten Opferspeise, so wollte er dadurch symbolisch die im Opfer gesuchte Vereinigung mit Gott ausdrücken.

[1]) 2 Paralip. 7, 1.

Digitized by Google

Finden wir nicht all das auch beim Opfer unserer Altäre? O ja, und in einer noch weit schöneren, beglückenderen Weise. Da haben wir ständige Verklärung der Opfergabe, den verklärten Christus. Da sind wir darum immer sicher, daß Gott das Opfer wohlgefällig aufnimmt und gewillt ist, uns zur Vollendung, zur Vereinigung mit ihm zu führen. Darum bereitet er uns täglich das Opfermahl,[1] ladet uns täglich zu Gast. Daß wir sie doch begriffen, diese Gotteshuld! Dieses Opfermahl bringt uns wirklich und wahrhaftig Erfüllung innerster Seelensehnsucht. Es versinnbildet nicht bloß Vereinigung mit Gott, es vereinigt uns tatsächlich mit Gott. Da sinken wir selig Christus zu Füßen mit dem Ausruf des Apostels Thomas: „Mein Herr und mein Gott!" Da geht uns auf das Wort des hl. Paulus: „Wie unerschöpflich tief ist Gottes Reichtum und Weisheit. Wie unerforschlich sind seine Ratschlüsse!" (Röm. 11, 33). Das ist eine so selbstlose Gottesliebe, die sich ganz zu erschöpfen sucht im Gutestun, im Beglücken, daß Menschensprache zu dürftig ist, um sie nur einigermaßen schildern zu können.

3. Unsre bisherigen Erwägungen und Untersuchungen über Bedeutung und Wesensbestimmung des Opfers galten dem Opfer im strengen Sinn des Wortes, dem Sachopfer. Der einzige Zweck dieses Opfers ist: die Gott allein gebührende Unterwerfung eindeutig klar auszudrücken. Zu dem Ende wird eine Gott dargebrachte Opfergabe so umgestaltet, daß sie durch diese Umgestaltung imstande ist, die Gottunterwürfigkeit zum klaren Ausdruck zu bringen. Daß man nur eine solche Handlung Opfer nennt, ist nicht von jeher feststehender Sprachgebrauch. Er bildete sich in der Kirche und der Gotteswissenschaft erst allmählich. In der Hl. Schrift und bei den Vätern werden unterschiedslos auch all die Handlungen des täglichen Lebens Opfer genannt, durch die der Mensch in Erfüllung der Gebote Gottes seine Gottunterwürfigkeit betätigt.[2] Heutzutage werden diese im Geist der Gottunterwürfigkeit

[1]) Praktische Gründe können es nötig machen, daß die hl. Kommunion schon vor oder erst nach der hl. Messe oder zu einer andern Stunde außerhalb der hl. Messe ausgeteilt und empfangen wird. Wo aber solche Gründe nicht vorliegen, würde es mit dem Charakter der hl. Kommunion als Opferspeise am besten übereinstimmen, wenn sie während der Opferhandlung, also nach der Kommunion des Priesters, ausgeteilt und empfangen würde.

[2]) vgl. z. B.: Bring Gott als Opfer Lobpreis dar; Lobopfer ehren mich. Ps. 49, 14. 23. Als Opfer gilt vor Gott ein tiefzerknirschter Geist. Ps. 50, 19. Heilsames Opfer ist auf die Gebote achten. Wer Wohltätigkeit übt, der bringt ein Opfer dar. Sir. 35, 2. 4. Durch ihn (Jesus) nun lasset uns Gott Lobopfer darbringen allezeit, das ist die Frucht der Lippen, die sich zu seinem Namen bekennen. Vergesset nicht das Wohltun und Austeilen; denn an solchen Opfern hat Gott Wohlgefallen. Hebr. 13, 15. 16. Ein wahres Opfer ist jegliches Werk, das vollbracht wird, um in heiliger Gemeinschaft Gott anzuhangen. Aug. de civ. Dei l. X c. 6.

Digitized by Google

verrichteten guten Werke nur als Opfer im weiteren Sinn bezeichnet, als bloße Gesinnungsopfer.

Diese Begriffsscheidung darf aber nicht zur Vermutung führen, als läge ein himmelweiter Unterschied zwischen beiden Arten von Opfern, zwischen dem Sachopfer und dem bloßen Gesinnungsopfer. Vielmehr besteht zwischen beiden die allerengste Beziehung. Beide fließen hervor aus der gleichen Quelle, aus dem Geist der Gottunterwürfigkeit. Beide schöpfen auch ihren Wert einzig und allein aus diesem Geist. Darum ist es ganz leicht verständlich, daß eine ungesehene Tat der Selbstverleugnung oder Nächstenliebe oder eine nur innere Tugendübung eine größere Gottesverehrung darstellt als die gedankenlose oder gleichgiltige Teilnahme am hl. Meßopfer, obschon dieses nach außen hin eine bedeutendere gottverherrlichende Leistung ist als jene ungekannten, unsichtbaren Taten und Übungen.

Nichtsdestoweniger behält das Opfer im strengen Sinn oder das Sachopfer eine einzigartige Bedeutung im Gottesdienst des sterblichen Menschen. Es ist jene Form, nach der die innere Opfergesinnung als ihrer vollkommensten Ausdrucksmöglichkeit sucht. Es ist jene Form, die zugleich äußerst geeignet ist, auf den Menschen Eindruck zu machen und die Gottunterwürfigkeit anzuregen oder noch mehr zu entflammen. Die guten Werke als Opfer im weiteren Sinn oder Gesinnungsopfer sind Vorläufer und Gefolgschaft des eigentlichen Opfers. Sie führen den Menschen hin zum Opfer des Altars und folgen von dort dem Menschen ins tägliche Leben. Je tiefer und nachhaltiger das geschieht, umso mehr wird das ganze Leben des Menschen ein einziges Opfer. Ein derart gelebtes Leben macht dann das Sterben leicht. Denn dann ist der Tod dem Menschen die letzte willkommene Gelegenheit, seine Gottunterwürfigkeit entschieden und freudig zu bekunden. Dann beugt der Gottesfürchtige sich zum letztenmal in den Staub vor seinem vielgeliebten Herrn und König. Der wird ihn dann aufheben aus dem Staub, an sein Herz ziehen, ihm den Kuß der Unsterblichkeit auf die Stirne drücken und die Krone des ewigen Lebens aufs Haupt setzen.

4. Wo ein Opfer, da muß auch ein Priester sein. Opfer und Priester sind sich gegenseitig fordernde Begriffe. Priester heißt und ist, wer ein Opfer darbringen kann. Nun haben wir soeben unterschieden zwischen Opfer im engen und Opfer im weiteren Sinn. Das erfordert eine Unterscheidung auch von Priester im engen, besondern Sinn und von Priester im weiteren, allgemeinen Sinn. Priester im allgemeinen Sinn ist jeder, welcher den Geist der Gottunterwürfigkeit

Digitized by Google

besitzt. Priester im besondern Sinn ist nur der, welcher Recht und Macht hat, dem Geist der Gottunterwürfigkeit seinen vollkommensten Ausdruck zu verleihen, d. h. welcher das Recht hat, das Opfer im strengen Sinn darzubringen.

Aber ist diese Scheidung zwischen Priester und Laien nicht willkürliche Menschenerfindung? Nein! Durch die Sünde Adams ging die ganze Menschheit des Geistes der Gottunterwürfigkeit verlustig. Erst Christus, der zweite Adam, erwarb ihn uns wieder. Er konnte und durfte darum, ohne ungerecht zu sein, den einen bloß die Opfergesinnung, den andern auch noch die Opfervollmacht geben. Er konnte, ohne ungerecht zu sein, die Mehrzahl bloß zu Priestern im weiteren Sinn und eine nur geringe Anzahl zu Priestern im eigentlichen Sinn machen. Daß Christus dies auch wirklich tat, ist überaus weise. Denn der Umstand, daß die Mehrzahl der Christen, die Laien, zur Feier der eigentlichen Opferhandlung der Mitwirkung eines Priesters bedürfen, soll ihnen stets die Grundwahrheit unserer hl. Religion im Bewußtsein lebendig erhalten, daß sie es einem Mittler, unserm Erlöser Jesus Christus, verdanken, wenn sie von Gott den beseligenden Geist der Gottunterwürfigkeit wieder bekommen haben und ihn im täglichen Leben durch Beobachtung der Gebote Gottes, d. h. durch Opfer im weiteren Sinn, betätigen können.

Bei dieser Unterscheidung zwischen Priester im engen und weiteren Sinn können wir auch keinen unlösbaren Widerspruch darin finden, daß einerseits Christus nur den Aposteln und ihren Nachfolgern die Opfergewalt verliehen hat, andrerseits aber Petrus in seinem ersten Brief und Johannes in seiner Geheimen Offenbarung alle Christuserlösten insgesamt als „Priester“ bezeichnen, als eine „königliche, heilige Priesterschaft“.[1])

Wir können darum den Geist der Gottunterwürfigkeit nicht bloß Opfergeist nennen, sondern auch schlechthin Priestergeist, mit Berufung auf diese Stellen und die gemachte Unterscheidung zwischen Priester im engen und weiteren Sinn.

Die Opfervollmacht, welche ein Mensch durch die Priesterweihe empfängt, bedeutet in sich noch keine größere persönliche Vollkommen-

[1]) „Ihr sollt als lebendige Steine aufgebaut werden auf ihn (Christus), als ein geistiger Tempel, zu einer heiligen Priesterschaft (sacerdotium sanctum), um geistige Opfer darzubringen, die Gott wohlgefällig sind durch Jesus Christus. . . . Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft (regale sacerdotium), ein heiliges Volk“ 1. Petr. 2, 5. 9. — Die 24 Ältesten huldigen dem Lamm mit den Worten: „. . . Du hast uns mit Deinem Blut für Gott erkauft . . . und uns zu Königen und Priestern gemacht für unsern Gott“ Geh. Offb. 5, 9. 10.

Digitized by Google

heit und Heiligkeit. Der Grad der persönlichen Vollkommenheit entspricht genau dem Maß der Opfergesinnung. Diese Opfergesinnung aber kann ein Laie in demselben, ja in weit höherem Maße besitzen als ein Priester. Auch der Priester muß sich seine Heiligkeit erarbeiten wie der Laie. Sie wird ihm mit seiner Weihe nicht in den Schoß geworfen. Sein Amt gibt dem Priester ein Anrecht auf größere Gnaden, aber auch eine strengere Pflicht, durch Pflege des Opfergeistes, des priesterlichen Geistes, sich zu größerer Vollkommenheit emporzuringen. Ja sogar der persönliche Wert, der in den Augen Gottes der tätigen Mitwirkung des Priesters bei der hl. Messe und der frommen Anteilnahme des Laien an derselben zukommt, richtet sich einzig nach dem Grad der persönlichen Opfergesinnung, nach dem Grad der Gleichförmigkeit mit der Opfergesinnung Jesu Christi. So kann es geschehen, daß ein Laie, der mit großer Frömmigkeit dem hl. Opfer anwohnt, aus ihm mehr Nutzen zieht und durch seine persönliche Leistung Gott mehr verherrlicht als der Priester, der mit geringerer Frömmigkeit die hl. Opferhandlung vollbringt.

5. Anbetung zu sein, das ist erste, vornehmste Aufgabe des Opfers. Daneben kann das Opfer auch noch andere Aufgaben haben. Es kann, wie allgemein bekannt, auch Dankopfer und Bittopfer und Sühnopfer sein. Diese drei sind indes nur Ausstrahlungen des Anbetungsopfers, wurzeln alle in ihm. Durch das Anbetungsopfer bekunden wir unsre huldigende Unterwerfung unter Gott. Warum tun wir das? Weil Gott Herr und Schöpfer von allem ist. Deshalb kommt aber auch alles, was wir sind und haben, alles, was uns fördern kann, von Gott. Wir müssen also für alles bereits Erhaltene Gott danken und um alles in Zukunft Nötige Gott bitten.

Mit nichts können wir nun unsere Dankbarkeit Gott gegenüber besser ausdrücken als dadurch, daß wir anerkennen, daß wir alles, gar alles von Gott, dem allmächtigen Schöpfer und Herrn, empfangen haben. Mit andern Worten: der beste Dank ist nimmermüde Anerkennung von Gottes unumschränkter Hoheitsherrlichkeit, ist das Anbetungsopfer benützt als Ausdruck des Dankes.

Und was wäre geeigneter, Gott unsern Bitten willfährig zu machen als die ständige, huldigende, anbetende Anerkennung, daß Gott der Herr des Universums ist, der alles lenkt und leitet, der es in seiner Hand hat, uns das Gewünschte zu geben oder nicht. Also wiederum: die beste Bitte ist Anerkennung von Gottes unbeschränkter Macht und Majestät, ist das Anbetungsopfer benützt als Bittopfer.

Und wenn wir Gott durch die Sünde beleidigt haben, was können

Digitized by Google

wir ihm als Sühne anbieten, wenn nicht wiederum die Anerkennung, daß er der Herr ist, der unsre volle Unterwerfung unter seinen hl. Willen fordern durfte, daß wir durch die Übertretung seines Gebotes schweres Unrecht begangen, Strafe, Tod, Vernichtung verdient haben? So wird die Anerkennung von Gottes Hoheitsherrlichkeit Sühne, das Anbetungsopfer Sühnopfer.

Beim Sühnopfer nimmt dann aber naturgemäß die äußere Opferhandlung einen vom Anbetungsopfer verschiedenen Sinn an. Dann zeigt die zerstörende Umgestaltung nicht bloß Gottes Herrschaft über Leben und Tod an, sondern ist auch Geständnis, daß der Sünder für seine Empörung den Tod verdient habe. Dieser Gedanke rückt dann auch wieder den Opfertod Christi in ein neues Licht. Christus wollte durch seinen blutigen Kreuzestod nicht bloß die ihn verzehrende Glut seiner Hingabe an Gott zeigen, sondern uns auch eindringlich vor Augen stellen, was wir eigentlich für unsre Sünden verdient hätten, und wieviel er, der Sühner und Erlöser, es sich kosten ließ, um uns aus dem Unglück der Sünde und ihrer Folgen zu befreien. — Mit den bisherigen Erörterungen über das Wesen des Kultes als Gottunterwürfigkeit, über Wesen, Bedeutung und Einteilung des Opfers, über allgemeines und besonderes Priestertum ist das Wesen des Kultes im allgemeinen gezeichnet und die Grundlage für das Folgende gegeben.

Das Wohnhaus im Lande der Bibel.

Von P. Athanasius Miller (Beuron).

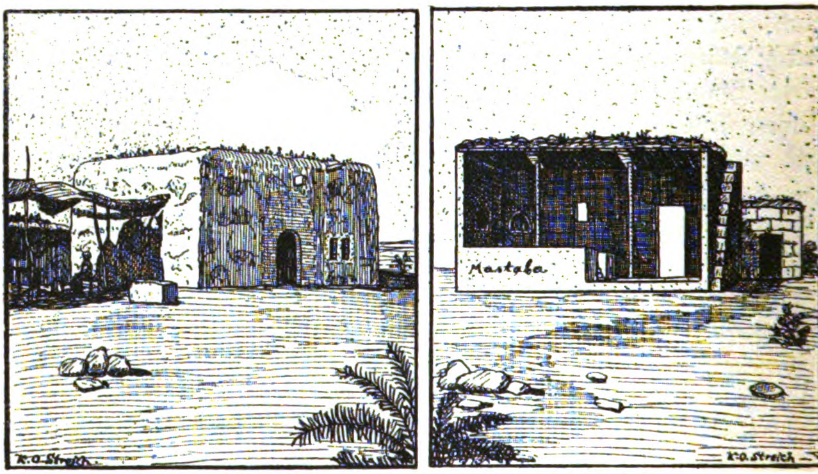
2.

Wir haben das letztemal die äußere Entstehung eines palästinensischen Wohnhauses geschildert. Sehen wir uns nunmehr so ein fertiges Wohnhaus selbst näher an. Da fällt vor allem die höchste Einfachheit in seinem ganzen Aufbau und besonders in seiner inneren Anordnung auf. Das ganze Haus besteht eigentlich nur aus einem einzigen Raum. Ein Haus im arabischen (orientalischen) Sinn ist tatsächlich nur ein von vier Wänden begrenzter Raum, nach unseren Begriffen also ein Zimmer. Findet sich hie und da in diesen einfachen, ländlichen Wohnungen eine Art Stockwerk, so ist das, wie wir gleich sehen werden, nur scheinbar. Die Maße dieser einräumigen Wohnungen schwanken im allgemeinen zwischen zwei bis acht Metern im Quadrat, seltener in einem diesem Größeverhältnis entsprechenden Rechteck von vier zu drei bezw. acht zu sechs Metern. Die Höhe beträgt durchschnittlich drei bis vier Meter. Im Großen und Ganzen ent-

Digitized by Google

spricht ihre Anlage, wie schon oben bemerkt, den in Jericho und anderen Orten ausgegrabenen kananäischen und altisraelitischen Häusern, die ebenfalls durchweg einfache Steinwohnungen von annähernd derselben Größe darstellen. Näherhin lassen sich unter den heutigen einfachen palestinensischen Wohnungen je nach der solideren Ausführung und der scheinbaren Einteilung des Innenraumes zwei Typen unterscheiden. Die beigegebenen Abbildungen werden sie entsprechend veranschaulichen.

Die einfachere und primitivere Art dieser Wohnungen stellt Abb. 1 dar. Menschen und Tiere nehmen den gleichen Raum ein. Eine kleine,



a. Äußeres b. Inneres

Abb. 1 des einfachen paläst. Wohnhauses.

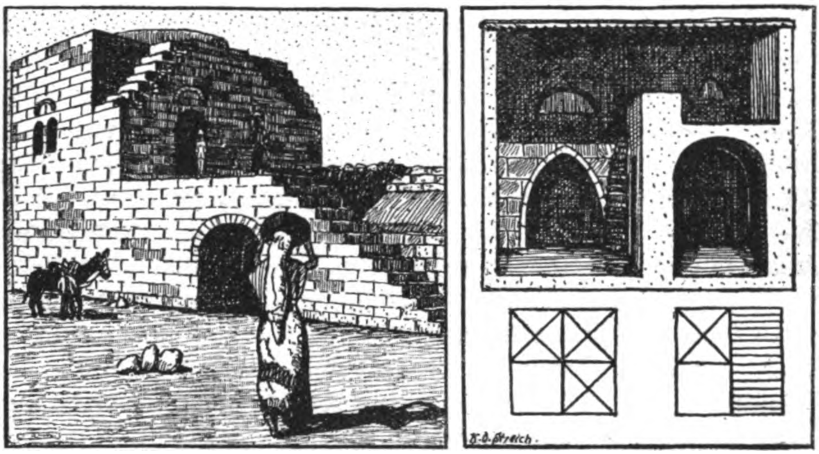
unwesentliche Scheidung zwischen beiden bewirkt die sogenannte Mastaba. Der größere, der Türe zugelegene Raum, ist für die Haustiere bestimmt. Es ist der Raum zu ebener Erde, bisweilen mit behauenen Steinen oder Platten gepflastert, meist aber nur der bloße, festgestampfte Erdboden. Hier halten sich, sofern die Umstände es erheischen, Schafe, Esel, Ziegen, Hunde, Hühner usw. auf. Die Größe des Raumes richtet sich nach der Anzahl der Tiere, die eine Familie besitzt. An der Wand entlang sind die Krippen angebracht.

Daneben erhebt sich die höher gelegene Mastaba, der Aufenthaltsort für die Familie. Die Mastaba ist ein sechzig bis hundert Centimeter hoher, aus Steinen errichteter Unterbau. Ein kleines Treppchen führt wohl vom tiefer gelegenen Raum zu ihr empor. Die Mastaba

Digitized by Google

nimmt, wie unser Modell zeigt, entweder den ganzen hinteren Raum des Hauses ein, oder aber, falls die Anzahl der Tiere einen größeren Raum erheischt, nur eine Ecke bezw. ein Stück der Seitenwand. Auf der Mastaba erhebt sich mitunter noch eine weitere Erhebung, die Sidde. Sie bildet den Ehrenplatz des Hausherrn oder des Gastes, falls ein solcher das Haus mit seinem Besuche beehrt hat.

Den zweiten Typus palästinensischer Wohnungen stellt Abbildung 2 dar. Bau und Einrichtung des Hauses weisen hier einen entschiedenen Fortschritt auf. Infolge einer gewissen, wenn auch noch recht bescheidenen Wohlhabenheit und einer von den Europäern er-



a. Äußeres b. Inneres
Abb. 2 des besseren paläst. Wohnhauses.

lernten besseren Bautechnik, gelangt diese Konstruktion besonders im Gebirge wieder mehr zur Ausführung. Der wesentliche Charakter der einfachen palästinensischen Wohnung ist indes auch bei diesem Typ bewahrt. Auch dieses Haus umschließt tatsächlich nur einen Raum, wenngleich die Scheidung zwischen Menschen und Tieren dadurch schärfer durchgeführt ist, daß beide hier nicht nebeneinander, sondern übereinander hausen. Durch den den Menschen und Tieren gemeinsamen Eingang gelangt man zunächst in die den Fußboden zu dreiviertel überwölbenden Räume, die den Tieren als Unterschlupf dienen (vgl. Abb. 2 b.). Eine primitive Steintreppe führt dann auf den über den vorgenannten Wölbungen lagernden Boden, auf dem die Familie sich aufhält.

Digitized by Google

Bei dieser verbesserten Konstruktion ist nun allerdings der Fortschritt manchmal schon so weit gediehen, daß Menschen und Tiere völlig getrennt sind. Die Tiere gelangen zu ebener Erde durch einen eigenen Eingang in den unteren überwölbten Teil des Hauses, während die Menschen auf einer von außen nach oben führenden Steintreppe ihre Wohnung erreichen (Abb. 2, a). Freilich bilden diese Wohnungen auf dem Lande nicht die Regel.

Die eben beschriebene Bauart palästinensischer Wohnungen, vor allem die Tatsache, daß das Haus eigentlich nur einen Raum umschließt, der nach Zeit und Umständen Menschen und Tiere friedlich unter demselben Dach vereint, ist für das Verständnis verschiedener Stellen der hl. Schrift von wesentlicher Bedeutung.

Wenn bei Lukas 11, 5 ff. der Hausvater seinem Freunde, der des Nachts zu ihm kommt, und ihn um drei Brote bittet, die Antwort gibt: „Belästige mich nicht; schon ist die Türe geschlossen und meine Kinder sind bei mir zu Bette; ich kann nicht aufstehen und deine Bitte erfüllen," so ist diese Entschuldigung unter den beschriebenen Wohnungsverhältnissen vollkommen berechtigt. Nicht etwa weil es ihn der Brote gereute, sondern wegen der Störung, die ein Aufstehen und Türöffnen im einräumigen Haus, wo alles beisammen lag, verursacht hätte, konnte der Hausvater seinem Freunde nicht zu Willen sein. Aber selbst bei der Annahme, daß sich der Hausvater bei seinem Benehmen seinem Freunde gegenüber von Bequemlichkeit oder gar Selbstsucht leiten ließ, fand er unter den obwaltenden Umständen immerhin die bequemste Ausrede.

Wenn ferner der Heiland bei Matthäus 5, 15 sagt: „Niemand zündet ein Licht an und stellt es unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter; dann leuchtet es allen, die im Hause sind," so setzt auch diese Redeweise naturgemäß die Einräumigkeit eines solchen Hauses voraus. Denn nur so kann ejn Licht das ganze Haus beleuchten, bezw. allen leuchten, die im Hause sind.

Besondere Aufmerksamkeit verdient die Bedachung dieser Wohnungen. Ihre Herstellung bildet wohl den wichtigsten, aber auch den schwierigsten Teil des orientalischen Häuserbaues. Man unterscheidet eine doppelte Bedachung: die gewöhnliche, flache Holzbedachung und den festen Gewölbeeinsatz. Bei Herstellung der Holzbedachung werden bei weniger breiten Wohnungen zwei Querbalken über das Mauerwerk gelegt, die in der Mitte des Raumes durch je eine Holzsäule oder durch einen Steinpfeiler gestützt werden (Abb. 1, b). Bei größer angelegten Wohnungen dagegen wird der Innenraum der Breite nach

Digitized by Google

mittelst zwei bis drei Steinbögen abgeteilt und eingewölbt (Abb. 3). Über die Bögen und das Mauerwerk des Hauses werden dann, wie auch über die Querbalken der vorerwähnten Konstruktion, unverarbeitete, dünne Holzstämme und Holzäste gelegt. Darüber wird Reisig oder noch besser, sofern sie zu haben sind, Papyrus und Schilf gelagert. Schließlich wird dann eine Schicht Erde oder Lehm mit Kalk und Stroh vermischt, darüber gebreitet und das Ganze festgewalzt. Auf diese Weise erhält die Bedachung die nötige Festigkeit und vor allem die nötige Dichte gegen die winterlichen Regengüsse. Das Walzen des Daches muß jedes Jahr vor Beginn der winterlichen Regenzeit erneuert werden, sonst dringt unfehlbar das Wasser durch die leichte vom Sonnenbrand des Sommers stark gelockerte Erdschicht, und die darunter liegenden Holzlagen und Balken fangen an zu faulen. Es erfüllt sich das Wort der Schrift: „Dem Faulen senkt sich das Gebälk und bei Lässigkeit der Hände dringt der Regen in das Haus" (Pred. 10, 18). Und „wie ein beständig durchträufendes Dach ist ein zänkisches Weib" (Spr. 19, 13); beide machen das Wohnen in einem Hause höchst ungemütlich. Nach einer Seite hin hat das Dach wohl auch eine leichte Neigung, damit das Regenwasser abfließen und wenn nötig in der in der Nähe befindlichen Zisterne gesammelt werden kann. Von außen führt, falls sich das Haus nicht an eine steile Berghalde anlehnt oder das Dach sonst nicht leicht zugänglich ist, eine Leiter oder eine Steintreppe auf die Plattform. Ein solch flaches, leicht abdeckbares Dach einer einräumigen Wohnung haben wir uns auch vorzustellen in der Erzählung bei Markus 2, 2 ff. Der Heiland befand sich, wie der ganze Bericht klar zeigt, in einem einfachen Privathause im Städtchen Kapharnaum. Da nun das Volk hörte, daß er im Hause sei, kamen viele herbei, sodaß der Raum bis zur Türe sie nicht fassen konnte. Wie anschaulich und leicht verständlich wird die Erzählung, wenn wir uns den oben beschriebenen Häusertyp (vergl. Abb. 1. b.) vor Augen halten. Der Heiland saß im Innern des Hauses auf der sogenannten Mastaba oder Sidde, dem Ehrenplatz der Gäste und belehrte von hier aus das ihn umgebende Volk. Da kamen vier Männen; sie trugen einen Kranken auf einer Bahre, um ihn zu Jesus zu bringen, auf daß er ihn heile. Da sie aber wegen der Menge, die das Haus füllte, durch die Türe nicht zu Jesus gelangen konnten, stiegen sie von außen auf der seitlich angebrachten Steintreppe auf das Dach des Hauses, deckten es teilweise ab und ließen den Kranken dann von oben hinunter zu Jesus hin. Die Arbeit ein solches Dach etwas abzudecken, ist weder unmöglich noch auch, be-

Digitized by Google

sonders zur Sommerszeit allzu schwierig. Nun ereignete sich aber die Begebenheit in Galiläa am Gestade des See's Genesareth. Hier findet sich im Ufergelände allenthalben Basalt in Menge. In Platten geschnitten wird er sowohl als Bodenbelag als auch zum Eindecken der Dächer verwendet. Die nur sehr leicht ineinandergefugten oder sich nach Art eines unechten Gewölbe gegenseitig überstehenden Platten lassen sich natürlich noch viel bequemer abnehmen. Daß wir es in unserer Erzählung mit einem derartig konstruierten Dach zu tun haben, deutet der Bericht bei Lukas (5, 19) an, wo es ausdrücklich heißt: „Sie ließen das Bett durch die Ziegel hinunter mitten vor Jesus hin."

Bei besseren Häusern tritt an Stelle der einfachen Holz- und Bodenbedachung meist ein festes Tonnengewölbe oder gar ein kunstgerechtes Kreuzgewölbe. Diese Technik haben die Orientalen wieder von den Europäern erlernt. Früher begnügte man sich bei Herstellung einer solideren Bedachung mit einem eigentümlichen halbkugelförmigen Abschluß, der den älteren orientalischen Dörfern und Städten heute noch ihr eigentümliches Gepräge verleiht. Die gewölbten Dächer werden dann noch mit Steinplatten belegt und mit Pech oder Teer gut verfugt, um das Durchdringen des Regenwassers zu verhüten.

Wie in biblischer Zeit, so findet auch heute noch das Dach des Hauses reiche Verwendung. Es ist ein viel besuchter Ort sowohl zum Arbeiten wie zur Erholung. Daher lesen wir schon im 5. Buch Moses (22, 8) die strenge Vorschrift: „Wenn du ein neues Haus bauest, so mache ein Geländer rings um das Dach, damit keine Blutschuld komme auf dein Haus und du die Schuld tragest, wenn jemand fällt und herunterstürzt." In den Dörfern ist im allgemeinen diese Vorsicht nicht mehr üblich, dagegen sieht man in den Städten noch sehr viel diese Schutzgeländer. Sie sind meist aus Hohlziegeln oder Tonröhren hergestellt und bilden in ihrer künstlerischen Anordnung einen Schmuck des Hauses. In den Röhren und Höhlungen dieser durchbrochenen Brustwehren nistet sich dann das Spatzenvolk, das auch im Orient nicht fehlt, massenhaft ein. (Vergl. Ps. 101, 8; Matth. 10, 29.)

Von Alters her wird das Dach des Hauses zum Trocknen von Feld- und Gartenfrüchten benützt. Feigen, Datteln, Mandeln usw. werden hier ausgebreitet und in der Sonne gedörrt. Rahab, die Buhlerin von Jericho, verbarg die Kundschafter Israels, welche Josue ausgesandt hatte, unter den Flachsstengeln, die sie auf dem Dache ihres Hauses zum Trocknen ausgebreitet hatte. (Jos. 2, 6) Im Sommer sind sodann diese Dächer fast beständig mit dem von den Frauen und

Digitized by Google

Mädchen zu Fladen geformten Mist belegt, der hier getrocknet wird und dann das kostbare, allüberall im Orient verwendete Brennmaterial abgeben muß. Auf den Dächern, die nur aus primitivem Holzbelag mit gewalzter Erde hergestellt sind, beginnt es nach der winterlichen Regenzeit lustig zu grünen und zu sprossen. Es ist das „Gras auf den Dächern", von dem die Propheten und Psalmen öfters reden, das verdorrt, ehe es zur Reife kommt, und von dem der Schnitter seine Hand nicht füllt, noch der Garbenbinder seinen Schoß. (Vergl. Ps. 128, 6; Is. 37, 27.)

Sehr viel wird sodann das Dach des Hauses als Aufenthaltsort, zur Erholung bei Tag und bei Nacht benützt. In den heißen Sommernächten schläft es sich da oben unter dem Schutze einer kleinen Laubhütte oder auch eines Zeltes vorzüglich. In dieser Zeit richtet sich der Orientale besonders in den tiefer gelegenen, heißen Gegenden überhaupt mit Vorliebe häuslich auf dem Dache ein. Durch einen kleinen, primitiven Unterbau aus formlos zusammengefügten Steinen, gibt er seiner Hütte einen etwas festeren Stand und errichtet sich auf diese Weise eine Art „Obergemach" ein. Ein solches Obergemach in etwas besserer Ausführung errichtete wohl die Sunamitin dem großen Propheten Elisäus (2 Kg. 4, 10;*) vergl. auch 1 Kg. 17, 19). Auch die Israeliten errichteten sich während der Tage des Laubhüttenfestes ihre Hütten mit Vorliebe auf den Dächern ihrer Häuser (Neh. 8, 16). Das Dach des Hauses benützt man ferner gerne zur vertraulichen Unterredung oder auch zur gemütlichen Unterhaltung. Nach dem Königsmahl ging Samuel mit Saul hinab in die Stadt und redete mit dem neuen Könige lange auf dem Dache des Hauses (1. Sam. 9, 25). Zur sechsten Stunde stieg Petrus auf das Dach des Hauses um zu beten (Apg. 10, 9). Auch als Rednerbühne wird und wurde das Dach benützt. „Was ich euch im Finsteren sage, das redet im Licht, und was ihr ins Ohr vernommen, das redet von den Dächern." (Matth. 10, 27) Bei freudigen Anläßen, bes. bei Hochzeiten lassen die Frauen auf den Dächern ihre Triller und ihr Jubelgeschrei ertönen, während bei Todesfällen oder bei einem öffentlichen Unglück von dort die Trauer- und die Totenklage ertönt (Is. 15, 3; Jer. 48, 38). Auch Götzendienst (Gestirnkult) trieb man in alter Zeit auf dem Dache. „Ich strecke meine Hand aus," spricht der Herr beim Propheten Sophonias (1, 5), „wider alle, die das Heer des Himmels anbeten auf den Dächern". Natürlich wird das Dach des Hauses bei vorkommenden Ereignissen,

*) Es kann sich indes an dieser Stelle (Vergl. bes. 2 Kg. 4, 21) auch um einen eigentlichen, festen Söller handeln, wie ihn die besseren Häuser haben; vergl. unten.

Digitized by Google

festlichen Prozessionen auch als willkommener Aussichtspunkt zur Befriedigung der Neugierde benützt. „Was ist dir denn, Jerusalem," so lesen wir beim Propheten Isaias (22, 1) „daß du insgesamt auf die Dächer gestiegen bist, du lärmerfüllte, volkreiche, frohlockende Stadt?" Wenn jährlich am berühmten Nebi-Musafest die große muhamedanische Festprozession durch die Straßen Jerusalems hinab zur Wüste Juda zieht, dann erfüllt sich dieses Prophetenwort immer wieder aufs neue. Als Simson in seiner tiefsten Erniedrigung vor den Augen der Philister den „Tanzbär" spielen mußte, befanden sich auf den Dächern des Dagonstempels und der Wohnung des Fürsten von Gaza Tausende von Menschen, die von oben herab voll höhnischer Schadenfreude zuschauten (Richt. 16, 27). Desgleichen verrichtet man auf dem Dache des Hauses auch Geschäfte, bei denen man sich absichtlich den Blicken anderer aussetzen will. (Vergl. 2 Sam. 16, 22) Ebenso flüchtet man zur Zeit der Not und Gefahr auf die Dächer fest gebauter Häuser. (Vergl. Richt. 9, 51 ff.) Wir sehen, welch vielfältige Verwendung das Dach im Orient jahraus jahrein findet, und wir verstehen jetzt ohne Schwierigkeit den Sinn der Heilandsworte: ‚Wenn der Tag des Gerichtes kommt, dann steige der, welcher auf dem Dache ist, nicht erst herab in die Wohnung, sondern fliehe über die Dächer der Häuser hinweg ins Freie'. (Matth. 24, 17) Eine solche Flucht über die Dächer der Häuser hinweg ist heute noch in den Städten wie Dörfern des Orients sehr wohl möglich. In Madaba z. B., wo sich, besonders im Nordwesten des Städchen, die einfachen, oben beschriebenen Wohnungen mit dem völlig flachen Bodendach in einer gewissen Abstufung an die Berghalde anlehnen, führen verschiedene Wege geradezu über die Dächer der Häuser hin und selbst Tiere, wie Kamele, Esel, Pferde gehen darüber hinweg.

Der Eingang des Hauses wird durch eine einfache Holztüre verschlossen, zwei dicke Bretter, durch ein paar Querleisten zusammengehalten. Als Verschluß dient heute wie vor alters meist das sogenannte Fallschloß, eine sehr einfache und doch überaus praktische Vorrichtung. Aus dem an der Mauer befestigten Querholz, in das von der Türe her der Riegel einmündet, fallen in bestimmter Anordnung eingelassene Stifte mechanisch in den vorgeschobenen Riegel und halten ihn fest. Mittelst eines geraden oder auch in Winkelform verkeilten Holzes, an dessen Ende die gleiche Anzahl Stifte in derselben Höhe und Anordnung angebracht ist, werden die Stifte, welche den Riegel im Querholz festhalten, von außen her durch eine kleine Öffnung in der Mauer zurückgedrückt und dann der Riegel aus dem Querholz

Digitized by Google

selbst herausgezogen. Bei großen Eingangspforten wie an Stadttoren, Burgen hatten naturgemäß Schloß und Schlüssel eine entsprechende Größe, sodaß man letzteren wohl auf den Schultern trug. Das ist sicherlich der Hintergrund jener bildlichen Redeweise bei Isaias, wenn es heißt: „Ich lege ihm (dem Messiaskönig) den Schlüssel der Stadt Davids auf die Schultern." (Is. 22, 22) Der gute Verschluß, den diese alten Fallschlösser bewirken, hat wohl zur Folge, daß die Diebe im Orient bis auf den heutigen Tag gern durch die Mauer einbrechen. Bei den leicht gebauten Wohnhäusern der Ebene stoßen sie dabei auf gar keine großen Schwierigkeiten. Ein Schwert oder ein Dolch genügt schon, um die schwache Lehmmauer zu durchbrechen, und da der Hausvater sowie die Familie zur Sommerszeit, wie wir schon gehört haben, gern während der Nacht auf dem Dache des Hauses schlafen, so kann es einem Diebe wohl gelingen, unbemerkt in das Haus einzudringen. Wie echt orientalisch diese Art, in die Häuser einzubrechen, ist, beweist die Tatsache, daß Diebe und Räuber selbst bei gut gemauerten Steinhäusern der Türe aus dem Wege gehen und sich nicht scheuen, in mühevoller Arbeit große Löcher in das Mauerwerk zu brechen.*) „Wenn daher der Hausvater wüßte, zu welcher Stunde der Dieb käme, würde er gewiß wachen und nicht zulassen, daß ein Dieb sein Haus durchbreche." (Matth. 24, 43 **) Außen ist die Türe mit einem großen Ring oder einem hammerartigen Klöppel versehen, den man gegen die Türe schlägt, um Einlaß zu erbitten. (Vergl. Apg. 12, 13). Vielfach hat dabei immer noch das Wort der Schrift Geltung, besonders wenn keine Tiere vorhanden oder diese anderswo untergebracht sind: „Wie eng ist die Pforte." (Matth. 7, 14)

Werfen wir nunmehr noch einen Blick in das Innere dieser Wohnungen selbst. Wie armselig, wie unfreundlich und ungemütlich sieht es da wieder aus, wenn wir von unseren abendländischen Begriffen und Ansprüchen ausgehen. Die Türe des Hauses bildet nicht selten die einzige Öffnung, durch die ein freundlicher Lichtstrahl eindringen kann. Sind Fenster vorhanden, so sind es meist schmale, scheibenlose Lucken, die das Haus nur wenig erleuchten. Die Frau im Evangelium

*) Bei den vielen Palästinapilgern wohlbekannten barmherzigen Brüdern in Tantur bei Bethlehem brachen 1911 Diebe im anstoßenden Wirtschaftsgebäude ein. Sie bohrten in die über einen halben Meter dicke, aus guten Steinen aufgeführte Mauer ein Loch, so groß, daß sie die beiden im Stalle befindlichen cyprischen Maultiere hindurchzwängen konnten.

**) „Durchbrechen," „durchbohren" lautet der Ausdruck im Lateinischen und Griechischen. Damit stimmt an der Parallelstelle Job. 24, 16 auch der hebräische Sprachgebrauch überein: „Ein anderer durchbohrt im Finstern die Häuser."

Digitized by Google

muß bei hellem Tag ein Licht anzünden, um die verlorene Drachme wieder zu finden. (Luk. 15, 8) Bei Wind und Regen werden diese Lucken von innen mit Teppichen verhängt. Diese bieten der Ungunst der Witterung gegenüber schließlich mehr Schutz und Wärme als eigentliche Fensterscheiben, deren Herstellung übrigens nach den heutigen Verhältnissen vor allem auf dem Lande höchst umständlich, wenn nicht

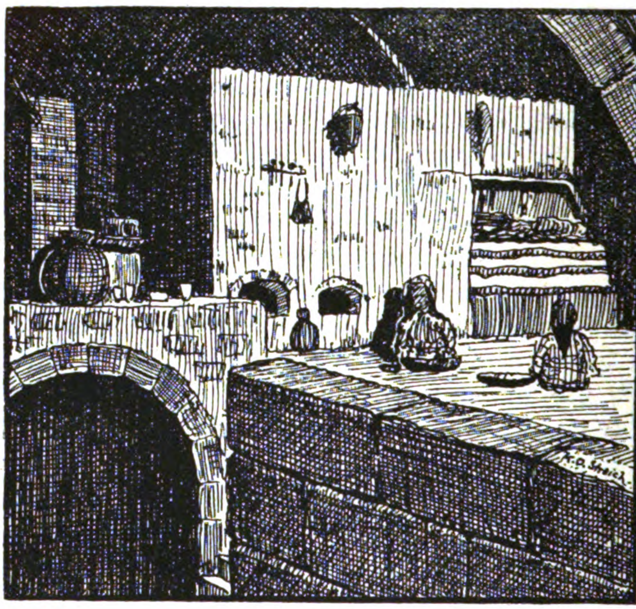


Abbildung 3.
Inneres
eines
palästinensischen
Hauses.

gar unmöglich wäre. Die Fensterlucken selbst sind bisweilen, besonders in den Städten, mit einem engen Gitterwerk aus Holz- oder Rohrstäben verdeckt, um neugierige Blicke von der Straße her fernzuhalten. Auch dieses Gitterwerk ist in der Schrift mehrfach erwähnt. Die Mutter Siseras schaute durchs Fenster, als ihr Sohn von der Schlacht nicht zurückkehrte und jammerte durchs „Gitter." (Richt. 5, 28; hebr. Text) Desgleichen spricht die Braut im hohen Lied von ihrem Geliebten: „Er steht hinter unserer Wand, schauend durch das Fenster, spähend, durch die Gitter." (Hoh. L. 2, 9; vergl. auch Spr. 7, 6.)

Wie die Wohnung selbst, so ist auch die innere Einrichtung in diesen Häusern höchst einfach. (Abb. 3) In einer größern Nische in der Wand über der Mastaba liegen die Decken und Matten zusammengerollt, die der Familie als Nachtlager dienen. Bricht die Nacht heran, und ist es Zeit zum Schlafengehen, werden die Matten auf dem Boden

Digitized by Google



Professor Peter Lenz [Nürnberg]
(der spätere P. Desiderius)
Gez. von P. Gabriel Wüger

Digitized by Google

Digitized by Google

ausgebreitet und das Bett ist hergerichtet. Ebenso rasch ist am andern Morgen das Zimmer wieder in Ordnung gebracht. „Steh auf, nimm dein Bett und geh", sprach Jesus zu dem 38jährigen Kranken am Bethesda-Teiche. (Joh. 5, 8; vgl. auch Matth. 9, 6) Das war für den Geheilten keine schwere Arbeit. Zu den paar Matten kam der Umstände halber höchstens noch ein leichtes Traggestell. Eigentliche Bettstellen, Stühle und dergleichen Möbel finden sich heute wie ehedem nur in besseren Wohnungen, vor allem in den Städten. (Vgl. 2. Kg. 4, 10) Selbst der Tisch fehlt in diesen Häusern. Ihn ersetzt meist der bloße Erdboden, wobei dann während der Mahlzeit höchstens eine Tablette aus Stroh oder Schilf oder auch mal aus verzinktem Kupfer als Unterlage dient. An den Wänden, besonders in den Zwischenräumen der hervorstehenden Mauerbögen, welche das flache Dach tragen, stehen verschiedene unförmliche Lehmbehälter zur Aufbewahrung von Getreide, Erbsen, Bohnen, Oliven, Feigen usw. Dazu kommen noch Wasserkrüge, Schläuche zur Aufbewahrung von Milch, Öl, Wein; ferner verschiedene Körbe, Schüsseln aus Holz oder Tonerde zum Kochen, Backen, Waschen. In einer kleinen Nische in der Wand liegen ein paar schlichte Öllämpchen, die heutzutage mit Erdöl gespeist werden. Als Kochherd dient ein kleiner, von einer niedrigen Lehmmauer umzogener Raum am Fußboden. Einen Kamin gibt es nicht. Der Rauch entweicht entweder durch eine Lucke am Dach oder durch die Tür- und Fensteröffnungen. (Os. 13, 3) Noch weniger kennt natürlich der Orientale für die kalte Jahreszeit das uns unentbehrliche Möbel eines Ofens. Er wärmt sich in seiner Kleidung und wird die Kälte zu empfindlich, dann dient der Herd als Ofen. In den Städten dagegen bedient man sich der auch in Südeuropa schon häufig gebrauchten, offenen Kohlenbecken, um die man sich wärmend herumkauert.*) (Vgl. Joh. 18, 18) König Joakim warf in seiner Wut die Strafreden des Propheten Jeremias in das vor ihm stehende Kohlenbecken. (Jer. 36, 22 f.) Nicht vergessen werden darf die buntangestrichene Truhe, die sich in vielen Häusern befindet. Sie verwahrt die Kostbarkeiten der Familie, vor allem den Schmuck der Frau, sowie sonstige Wertgegenstände oder wichtige Dokumente. Wie der Beduine in seinem Zelte, so vergräbt der gemeine Mann gern seine Schätze, in einer Kiste geborgen, im Fußboden seines Hauses, um sie vor Dieben zu schützen. So vergrub der faule Knecht im Evangelium sein Talent im Boden, anstatt damit zu wuchern (Matth. 25, 18), und der Heiland

*) Besonders gern halten die Kaufleute in den Straßen solche Becken, um damit auch die Käufer anzuziehen.

warnt vor Ansammlung von Schätzen, welche Rost und Motten verzehren oder Diebe ausgraben und stehlen. (Matth. 6, 19)

An die Wohnungen, vor allem auf dem Lande, schließt sich womöglich noch ein Hof an. Der Hof ist entweder ein eigener, dem Gebäude vorliegender und durch eine lose Steinmauer eingezäumter Raum oder er wird durch einen Komplex von entsprechend zusammengebauten Häusern gebildet. So weit es nämlich angeht, wohnen die Verwandtschaften in einem Dorfe beisammen. Vermehrt sich die Familie durch Heirat, so wird im Notfall ein weiteres Haus im rechten Winkel an die ursprüngliche Heimat angefügt und bei entsprechender Gelegenheit auf der andern Seite ein zweites. So entsteht dann ein Hof, der auf drei Seiten von Häusern umgeben, auf der vierten, der Straße zugekehrten Seite, durch eine Steinmauer abgeschlossen wird. Alle Türen der so zusammengebauten Wohnungen führen dann in diesen Hof, in dessen Mitte je nach Bedarf und Möglichkeit sich auch die gemeinsame Zisterne befindet. (Vgl. 2 Sam. 17, 18)

An die Wohnung angebaut findet sich dann noch bisweilen ein etwas größerer, gemauerter Backofen, sowie eine meist auf einem gemauerten Untergestell ruhende Laubhütte.

Betrachten wir noch zum Schlusse so ein palästinensisches Dorf als Ganzes. Auch hier ist der Gesamteindruck wie bei den einzelnen Wohnungen wenig freundlich und erhebend. Die erdgrauen Wohnungen unterscheiden sich in der Ferne oft kaum von dem sie umgebenden eintönigen Gelände. Die architektonisch höchst einfachen, schmuck- und farblosen Häuser tragen wenig zur Belebung und Bereicherung des Landschaftsbildes bei. Eine Ausnahme bilden manche Ortschaften in der Ebene, die in ihrer etwas mehr kultivierten, blumen- und pflanzenreicheren Umgebung das Auge erfreuen; ebenso manche auf Bergeshöhen gelegenen Ortschaften, die in ihrer luftigen Lage oftmals zu einem die Landschaft völlig beherrschenden Wahrzeichen werden. (Vgl. Matth. 5, 14) Den gleichen unscheinbaren, ärmlichen Eindruck erwecken diese Palästina-Ansiedelungen auch in der Nähe. Die Häuser sind eng aneinander gefügt, ohne jede Ordnung neben- und übereinander gebaut, schmutzig grau, einförmig und eintönig. Selten zieht durch das wirre Durcheinander eine eigentliche Straße. Nirgends fühlt sich der Abendländer wohl in diesen Nestern. Da bietet denn das Wohnen in den luftigen, freien Zelten der Beduinen doch noch unendlich mehr Reize, und wir begreifen schließlich die Verachtung, die der freigeborene Wüstensohn für alle hat, die es über sich bringen, in solchen steinernen Käfigen zu wohnen.

Digitized by Google

Wie eine Seele — die sel. Angela von Foligno — einst Gottes Schönheit schaute und welche Wonne sie daraus gewann.

Von P. Hildebrand Bihlmeyer (Beuron).

„Einstmals", so erzählt die selige Angela von Foligno[1]) im tiefgründigen Büchlein ihrer „Gesichte und Lehrstücke"[2]), „war ich im Gebete und im Geiste erhoben. Da sprach Gott zu mir viel freundliche Worte und voll Liebe. Und als ich aufblickte, sah ich Gott, der zu mir redete.

Fragst du mich aber, was ich geschaut habe, so sage ich: ich schaute Ihn. Ich kann nur sagen, ich schaute eine Fülle und eine Klarheit, von der ich mich so durchdrungen fühlte, daß ich's nicht zu beschreiben vermag, noch annähernd eine Vorstellung davon geben kann. Ich schaute etwas, und doch war es nicht körperlich. Es war so wie es im Himmel ist — eine Schönheit, von der ich nur sagen kann: ich habe die höchste Schönheit gesehen, die alles Gute in sich begreift. Und alle Heiligen standen vor jener wunderherrlichen Majestät, um sie zu preisen.

Gott aber sprach zu mir: „Herzliebe, süße Tochter! Alle Heiligen des Himmels haben eine brennende Liebe zu dir; desgleichen meine Mutter. Dereinst sollst du ihnen angegliedert werden."

Obgleich nun das alles zu mir gesagt wurde, so schien mir doch das gar gering, was er von seiner Mutter und von den Heiligen gesagt hatte. So sehr ergötzte ich mich in Ihm. Die Süßigkeit, die ich aus Ihm empfand, war so groß, daß ich die Engel und Heiligen gar nicht sehen wollte. Denn ich sah, daß all dies Gute und alle Schönheit der Heiligen und Engel von Ihm kam und in Ihm ihren Grund hatte, und daß Er das alleinige und höchste Gut ist und der Inbegriff aller Schönheit. Ich ergötzte mich dermaßen in dieser seiner Schönheit, daß ich kein anderes Geschöpf mehr sehen mochte.

Er sprach aber zu mir: „Ich habe eine unermeßliche Liebe zu dir. Doch zeige ich sie nicht, sondern verberge sie vor dir."

Meine Seele sprach zu Ihm: „Warum hast Du denn solch eine Liebe zu mir und solche Freude an mir? Ich bin doch so häßlich und habe Dich mein ganzes Leben lang beleidigt!"

[1]) Witfrau aus dem 3. Orden des hl. Franz von Assisi, gestorben am 4. Januar 1309 (Fest am 30. März).

[2]) Zusammengestellt und herausgegeben von ihrem Seelenführer, dem Franziskaner Arnald, Kap. 3, Nr. 58; lateinische Urniederschrift in den Acta Sanctorum Bolland. zum 4. Jan. Bd. I³, S. 194f. Kleine deutsche Ausgabe und Übersetzung von J. H. Lammertz (Köln 1851).

Digitized by Google

Er aber antwortete: „Ich habe soviel Liebe auf dich verwendet, daß ich deiner Mängel gleichsam nicht gedenke, obgleich meine Augen sie sehen; auch habe ich in dir einen großen Schatz hinterlegt."

Da fühlte meine Seele, daß es unfehlbar wahr sei und sie zweifelte nicht im geringsten daran. Sie fühlte und sah, daß Gottes Augen auf ihr ruhten.

Und die Seele sah hinein in diese Augen Gottes und gewann daraus eine Wonne, wie sie kein Mensch offenbaren kann, auch wenn einer der Heiligen vom Himmel herabstiege.

Und als er mir sagte, er verberge viele Liebe vor mir, weil ich sie nicht ertragen könnte, da sagte meine Seele: „Wenn Du der allmächtige Gott bist, so kannst Du doch machen, daß ich es tragen kann."

Er aber antwortete: „Täte ich das, so wären schon hier auf Erden all deine Wünsche erfüllt und es hungerte dich nicht mehr nach mir. Darum will ich dir deinen Wunsch nicht erfüllen. Im Gegenteil will ich, daß du in dieser Welt Hunger nach mir verspürst und Sehnsucht und vergehest vor Heimweh nach mir."

Eines Künstlers Heimat und Geschlecht.

Von P. Ansgar Pöllmann (Beuron).

2.

Die Metzger-Dynastie Lenz und ihre Gevatterschaft.

Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des schwäbischen Rokoko.

Wenn die heilige Schrift wiederholt als einen Grundsatz selbstverständlichen Menschenlebens aufstellt, daß sich die Sünden der Väter rächen bis ins vierte Glied (2. Mos. 20, 5. 4. Mos. 14, 18), dann begreift man den genealogischen Zug, der vom Alten Testamente in den Neuen Bund hinüberführt. Sind die persönlich erworbenen und dann gar anerzogenen Zuständlichkeiten Leibes und der Seele den Nachkommen ein unablehnbares Erbteil, das entweder förderlich oder hinderlich bei der Bildung der Spätergeborenen in die Wagschale fällt, ein Schicksal, mit dem sie sich abzufinden haben, dann erschließt sich die einzelne Persönlichkeit nach Anlage und Verantwortlichkeit erst so recht aus den geschichtlichen Erfahrungen ihrer Familie und ihres Geschlechtes. Kein Wunder, daß die heilige Schrift, die noch dazu den goldenen Faden der Verheißung und der Gnade in der Geschichte des auserwählten Volkes immer aufs neue deutlich macht, überall, wo ein Mann der Vorsehung auftritt, ihrer Generationenlehre gemäß an-

Digitized by Google

hebt wie etwa: „So sind die Worte des Buches, welche Baruch, der Sohn Nerias, des Sohnes Maasias, des Sohnes Sedecias, des Sohnes Sedeis, des Sohnes Helcias, geschrieben hat zu Babylon.“ Der genealogische Zweck des Adels ist Zuchtwahl. Und gerade die Vierzahl spielt in der Geschichte menschlicher Generationen eine geheimnisvolle Rolle: Werden und Vergehen erhält seinen Rhythmus von ihr; das läßt sich selbst an der Genealogie der Genealogien, an der Stammtafel Jesu Christi nachrechnen. Dabei ist es ganz gleichgültig, ob es sich um eine Ahnenreihe von Königen oder von Bettlern handelt.

Wer mit aufmerksamen Augen die Stammbäume übersieht, die ich in monatelanger Arbeit in Archiven und Kirchenbüchern aufgestellt habe, der wird gestehen müssen, daß es sich hier um ein klassisches Beispiel von Zuchtwahl handelt. Diese zweihundertjährige Metzgerdynastie Lenz weist ein Rassegefühl auf, wie kaum ein ältestes Adelsgeschlecht. Sie beginnt in den Tagen des fürstlichen Glanzes einer ihrer ganzen Anlage nach auf Inzucht gestellten Kleinstadt und verschafft sich durch einen prachtvollen, zielbewußten Familienklüngel eine allumfassende Hausmacht. Diese Metzger und Metzgersöhne sind im Laufe von ein paar Jahrzehnten im Besitze fast aller Wirtshäuser Haigerlochs oder beherrschen doch deren geschäftliches Leben durch ihre Gevatterschaft. Nach der Weberzunft war ja stets und überall die Gilde der Schlächter die reichste und stolzeste. Und wie diese Lenz wußten, daß sie mit der Hausmacht auch ein Schicksal, ein Fatum aufstellten, das hinauf- aber auch eines Tages wieder hinabführen mußte! Heute noch läuft das Sprichwort: „D'Zeit zwingt d'Leut, sagt der Metzgerjergle;“ der Metzgerjergle war der Großvater des P. Desiderius Lenz und stand an der Glückswende seiner Familie: zu seiner Zeit starb Andreas III. im Armenhaus und andere folgten, aber keiner hatte das Bewußtsein verloren, einer einst mächtigen Familie angehört zu haben. Der „Metzgerstolz“ ist sprichwörtlich. „Wir sind Metzgersleute gewesen“, sagte noch vor wenigen Jahren in eben jenem uralten Spitale Haigerlochs eine letzte Vertreterin des gerade im achten Gliede, in der zweimal vierten Generation aussterbenden Geschlechtes. Eines blieb den Mitgliedern der Familie Lenz bis ins letzte Glied treu, sicher — so scheinen die Tabellen zu sprechen — als Lohn für die Beobachtung des vierten Gebotes: eine unverwüstliche Lebenskraft, die das achtzigste und neunzigste Lebensjahr als eine gewöhnliche Erscheinung mit sich bringt.

Der Reichtum und das Selbstbewußtsein sind der Nährboden aller Kunst. Und so sehen wir im Rahmen einer unentwegt festgehaltenen

Digitized by Google

Familienüberlieferung da und dort den künstlerischen Trieb sich bilden, in Lenzischer Weise allerdings, die eine spezifisch altschwäbische und Haigerlochische Weise ist. Wie in der Gevatterschaft plötzlich ein Josef Volk, Gatte einer Magdalena Lenz (heir. 1707), vom Metzger zum fürstlichen „Bestands=Baumeister" aufrückt, in beiden Berufen gleichzeitig tätig, wie ein Sattler Johann Rottfelder als herrschaftlicher Baumeister stirbt († 1716) und ein Severin Röttle (um 1700) in den Kirchenbüchern des Titels Wahl hat zwischen „Beck", „Lambwürth" und „Baumeister" — suchten doch Johann Georg Weckenmann und Meinrad von Ow, jener in Haigerloch, dieser in Sigmaringen jeder mit einer Ochsen=Wirtschaft ihr bürgerliches Heil zu begründen, — so steht plötzlich einer dieser Metzger Lenz, Johann Baptist (1752—1828), zugleich als „Gipser", als Stukkateur vor uns, und einen andern sehen wir um jene Zeit als flotten Zifferblatt=Maler das Hackbeil mit dem Pinsel vertauschen.

In jeder Familie ist alle Geschichte nur die Vorbereitung auf einen Einzelnen, und seltsam: wie die Sonne bei ihrem Untergang noch einmal alle ihre Lichtmöglichkeiten zusammenfaßt, wie man von der Blume sagt, daß sie an der Grenze zwischen Blüte und Verfall gerade ihren vollsten Duft ausströmt, wie unter einer Brüderschar meist der nach langer Pause letztgeborene der körperlich und geistig Vollendetste ist, so faßt die Metzgerdynastie Lenz in ihrem größten Vertreter just zur Zeit ihres Absterbens noch einmal alle ihre zweijahrhundertalte Kraft zusammen, so zwar, daß ihre ganze Geschichte sich nur als eine Vorbereitung auf diesen Einzigen erweist: architektonisches Gefühl, tiefreligiöser Sinn (vgl. die Priester der Familie, besonders den heiligmäßigen P. Thomas Lechleitner von Beuron), unbändige Lebenskraft, geschichtliches Bewußtsein und unerbittliche Folgerichtigkeit sind die Grundpfeiler der Desiderianischen Kunst, deren Basis vor mehr als zweiundeinhalb Jahrhunderten am Anfang der Geschichte dieser Metzgerdynastie deutlich erkennbar ist. Wie auffallend erscheint auch diese Zuchtwahl auf den Einzelnen in der Maurerfamilie Großbayer, wo der bedeutendste — Christian — als „berühmter" Baumeister den Höhepunkt und entwicklungsgeschichtlichen Abschluß bedeutet. Und wie entzückend gibt sich die Familiengeschichte der Marmon mit ihrer ringartigen Wiederkehr von altschwäbisch=italienischer Frömmigkeit und Formenfreude, ringartig auch nach der Seite ihrer Verbindung mit der Metzgerdynastie Lenz.

Gerade die Wirte und Metzger der altschwäbischen Kleinstädte übten durch ihre Tauf= und Firmpatenschaften einen ungeheuren Einfluß aus.

Digitized by Google

Wer die Familiengeschichte dieser Lenz einmal schreiben will, dessen Hauptquelle werden die Patenrubriken in den Haigerlocher Kirchenbüchern sein müssen: keine Familie hat eine solche große Klientel an Gevatterschaft um sich her gesammelt wie die Famile Lenz bis zu jenen Augenblicken, wo als eine Reaktion auf uralte Inzucht im Eyachkessel ganz vulkanisch ein familiärer Wandertrieb einsetzt. Amerika, Wien, Basel und Ungarn sind da die Ziele romantischer Köpfe zu verschiedenen Zeiten, zumal um das böse Jahr 1848. Und auch das muß neben dem uraltkonservativen Familienzug in der Anlage des P. Desiderius Lenz mitgewertet werden: das rücksichtslos Revolutionäre, das die spießbürgerlichen Schranken durchbricht, wo klare Erkenntnis es erfordert. Man weiß nicht, was man an diesem eigenartigen Manne mehr bewundern soll, seinen tiefeingewurzelten Familienhang oder seine weltvergessene Unbekümmertheit, die alle Bande hinter sich löst, wo ein religiöser oder künstlerischer Beruf das fordert. Die uns hier aufgelegte Beschränkung hat es nicht gestattet, unseren Tabellen im teppichartigen Verästelungsgewirr der gegenseitigen Gevatterschaften lebensfrische Farbe zu verleihen: die Lenz, Marmon, Lechleitner, Großbayer, Weckenmann bilden durch diese Patenschaften ein Geschlechtergefüge, das zweihundertfünfzig Jahre allen Witterungen der Stadtgeschichte gegenüber standgehalten hat.*) Heute sind alle diese Familien in Haigerloch selbst so gut wie ausgestorben. Aber ein Kunstkapitel der fesselndsten Art liegt in dieser Geschlechterfolge eingebettet, dessen Spur in ein Jahrtausend hinausführt. P. Desiderius Lenz ist Sinn und Frucht einer langen Familienüberlieferung; dafür fällt aber auch von ihm aus ein sinnvolles Licht zurück auf eine Ahnenreihe, deren Platz in der Vorsehung ohne ihn dunkel geblieben wäre, die ohne ihn auf menschlich geschichtliche Zeiten hinaus im Altersdufte vergilbter Kirchenbücher begraben geblieben wäre.

Lassen wir nun unsere Tabellen reden. Es weht aus ihnen ein Geist vom Geiste jener alten Urkunde des Exodus, wo von dem Bildhauer-Architekten Beseleel, dem Künstlergehilfen des Moses und seiner Liturgie die Rede ist, in vier Generationen geschildert: „Siehe, der Herr hat namentlich gerufen Beseleel, den Sohn Uris, des Sohnes Hur, vom Stamme Juda.“

*) Dazu gehörte nun allerdings außer der Müllerdynastie Schullian noch die uralte aus Empfingen stammende und in Haigerloch eingebürgerte Musikerfamilie Molitor, die ebenfalls in ihren bedeutendsten Kunstvertretern in Beuron landete. Diese lange Reihe von „Cantores“ und „Ludimagistri“ mit ihrem stereotypen Vornamen Johann Baptist werden wir an anderer Stelle später vorzuführen Gelegenheit haben.

Digitized by Google

I.

✠ = Metzger.

Jakob Lenz
✠ Rößlewirt
(Salomea Luzin aus Rheinfelden † 11/3 1705)

- **Matthaeus**, † 7/3 1750, ✠ Rößlewirt, Schultheiß; 1) Barbara Pfefferin (1688), 2) Anna Maria Schonin (1706), 3) Barbara Anna Backin (1733)
  - **Johannes**, 1690—1754, ✠; 1) M. Elisabeth Staudingerin (1711), 2) Magdalena Lenzin (1745)
    - 1. Johann Jakob 1714—1716
    - 2. Joh. Bartholomaeus 1720—1721
  - **Franz Nikolaus**, geb. 1703, ✠ Rößlewirt; Mar. Veronika Epplin (1724)
    - 1. Alois
    - 2. Johann Bapt. gefirmt 1733
    - 3. Conrad † 1736
    - 4. Ludwig Fidelis † 1732
    - 5. Franz Xaver † 1737
- **Johann Jakob**, heir. 1687 † 1717, ✠ Kronenwirt, Oberstadtpfleger (kinderlos)
- **Simon**, ✠ † 1707; Euphrosina Wurmin (21/1 1688) [Diese heiratet als des „Simon Lenzen sel. Wittib" 14/1 1712 den Clas Stelzer von Trillfingen].
  - **Johann Conrad**, 1688—1750, ✠ Schöffe, vgl. unten
  - **Franz**, 1693—1766, ✠ Kronenwirt, vgl. unten
- **Andreas**, ✠ Bürgermeister; Christina Volkin (diese 1651—1724)
  - **Johann Balthasar**, 1685—1757, ✠ Löwenwirt, vgl. unten
- **Johannes**, um 1650, ✠ Alt-Sonnenwirt
  - **Johann**, ca 1685—1776, ✠ Sonnenwirt
    - **Rosina**, heir. 1738 den Schlößlewirt Johann Schiner (Schöner)

Digitized by Google

II.

❧ = Metzger

Andreas I. Lenz
um 1680
❧ Löwenwirt, Bürgermeister
Christina Volkin (1651–1724)

Johann Balthasar
1685–1757
❧ Löwenwirt
Maria Salome Pfäffin (1706)
Pate der Kinder: Andreas Mauz, Pflugwirt, Bürgermeister

Andreas II.
1716–1798
❧ Löwenwirt, Stadtrat*)
Maria Magdalena Lohmüllerin (1738)
Paten der Kinder: Johann Barb, Bürgermeister, und M. Elisabeth Marmon, Gattin des Joseph Lechleitner

Anton
1740–1784
❧
Mar. Catharina Brümmin (1767)

1. M. Johanna 1768
2. Jos. Anton † 1775
3. Elisabeth 1775; heir. 1800
4. Joh. Evang. 1777
5. Fidelis 1780

Franz Joseph
geb. 1751

Andreas III.
1755–1816
❧ † „omni prope auxilio destitutus" im Hospital.
Felicitas Henle (1787) [† 1822]
Trauzeugin: Brigitta Großbayer

Johannes
geb. 1688, gefirmt 1695
❧ Adlerwirt (1)
Catharina Emmeneggin (ca 1727)

Mathias
† 1728

Johann Fidelis
1730–1731

(ohne Leibeserben, weshalb der „Adler" auf Franz Anton, ältesten Sohn des Johann Conrad, übergeht. Vgl. III.)

*) Der „Löwen" geht schon vor 1787 an Johann Schöner, den Gatten der Magdalena Lenzin über.

Digitized by Google

III.

✱ = Metzger.

Johann Conrad Lenz

(1688—1750)
✱ Stadtrat und Schöffe
1. M. Catharina Marmon (1710)
2. Maria Kindigin (1725)

Franz Anton
1711—1742
✱ Adlerwirt (2)
Rosina Haenlin, des Hirschwirts Tochter (1736)

1. Franz Xaver Oswald (1737—1738)
2. Johann Conrad Cassian (1737—1738)
3. Maximilian (1740)

[Rosina Haenle heir. 1744 den Johannes Wurm und bringt ihm den „Adler" zu]

Johann Jakab
1715—1784
✱ Adlerwirt (3)
Viktoria Wurmin (1748)
Tochter des Johannes Wurm.
Trauzeugin: M. Barbara Marmon

Sebastian
1751—1820
✱
Franziska Schweizerin (1779)
(Taufpate der Kinder: Johann Nep. Marmon)

R. D. Johann Baptist
(geb. 1780; † zu Mingolsheim i. Baden)
Priester (1803), Kaplan der Oberstadt Haigerloch, Stadtpfarrer von Rottweil seit 1818

Fidelis
1784—1857
✱
M. Anna Weigant (1804)

Johann Bapt.
geb. 1806
1852 nach Amerika ausgewandert

Maria Magdalena
1810—1890

Bartholomäus
1815—1899
Hafner
Brigitta Reich (1846)

1. Franz Xaver 1847
2. Johann Bapt. 1849
3. Anton 1850
4. Joseph † 1852
5. Joseph † 1855
6. Joseph 1856—1877
7. Thomas 1859—1871
8. Magdal. Crescentia geb. 1861; verh. 1885 mit Steigschmied Johann Eyth (7 Kinder)
9. Augustin 1864

Johann Gottfried
1718—1782
✱
Maria Anna Backin (1745)
vgl. unten.

Simon
1716—1788
Weißgerber; Schöffe
Maria Eva Haenlin (1742)

Melchior
1759—1835
Weißgerber
1. Anna Maria Egerin (1789)
2. Theresia Hodlerin (1807)

Kreszenz
1792—1859
heir.: Raimuud Fechter, Oberstadtmesner
4 Kinder nach Amerika

Joseph
geb. 1793
Weißgerber
Katharina Heim (1796)
März 1848 mit Frau und sämtlichen Kindern nach Amerika:
1. Rosina (1823)
2. Johann Georg (1827)
3. Leokadia (1832)
4. Theresia (1835)

Martha
1795
heir. 1820 in Wien.

Franz
1802—1880
Rotgerber
Maria Anna Flad (1838)
1. Fanziska (1839)
2. Wendelin (1840)
3. Franz Xaver Justus (1845)

Digitized by Google

IV.

✠ = Metzger

Franz Lenz
1693—1766
✠ Kronenwirt
1. M. Franziska Gschwendin (1714)
2. Chatharina Waldin (1753)
3. Barbara Gsellin (1764)

- **Franz Joseph**
  1717—1766
  ✠ Kronenwirt
  1. Anna Maria Schadin 1744
  2. M. Anna Jäcklin 1761
  - **Franz Anton**
    1765—1792
    ✠
    † in Großwardein in Ungarn
- **Blasius**
  geb. 1720
  ✠
  Maria Agatha Güntherin 1744
  - **Theresia**
    1745—1807
    [Gattin des Schultheißen Xaver Lechleitner, eines Urgroßvaters des P. Desiderius Lenz] vgl. unten
  - **Johannes**
    geb. 1747
  - **Fr. Xaver**
    geb. 1751
    ✠ (?)
    Veronica Heimin (1771)
    (wohl verzogen nach Trillfingen)
- **Franz Anton**
  1722—1770
  ✠
  1. Mar. Barbara Wezlerin 1747
  2. Therese Sellin 1756
- **Donatus**
  geb. 1739
  1. Catharina Heinricherin 1765
  2. Genovefa Zollerin 1771
  (wohl verzogen nach Bierlingen)

Digitized by Google

V.

✱ = Metzger

Johann Gottfried Lenz
1718—1782
✱
Maria Anna Backin

- **Franz Jakob** 1747—1819 ✱ Gertrud Keßlerin 1771
  - **Anton** 1777—1839 ✱ Veronica Stenglin 1806 (kinderlos)
- **Johann Bapt.** 1752—1828 ✱ u. Gipser
  1. Josepha Hechingerin (1777) Witwe des 1775 † Anton Großbayer
  2. Christina Kleinmayer (1809) (Diese † 1843)
  - **I. Maria Anna** 1783—1863 heir.: Nagelschmied August Hähnle (†2 Tage nach s. Gattin) (7 Kinder)
  - **Wendelin** 1787—1865 ✱ u. Stadtrat M. Anna Flaitz 1815
    - **Franziska** † 1817; **Kreszenz** 1817—1887 heir.: Fidel Göggel, Tuchfabrikant; **Franziska** 1819—1864
    - **Joh. Georg** 1820—1871 ✱ Hirschwirt Afra Winz (Witwe des Matthä Göggel
      - **Hieronymus Otto Friedrich** 1845—1872 Priester († in Billafingen)
      - **Constantin** († 1847)
      - **Hermann** geb. 1850 † in Gruol, wo er verh.
      - **Mathildis Josepha** 1854—1915 heir.: Kaufmann Hofherr in Freiburg († in Stuttgart)
    - **Maria Anna** 1822—1883 heir.: Bartholomä Müller, Kupferschmied
  - **Peter** 1792-1866 ✱ Katharina Göttling 1818
    - Magdal. † 1824; Elisabeth 1825-1910; Xaver † 1833; Fidelis † 1835
  - **II. Christian** 1800—1849 vgl. unten
  - **Franz Xaver** 1802—1839 Bierbrauer † in Bronn b. Wien
- **Joh. Georg** 1753—1814 ✱ Stadtrat (sog. Metzgerjergle)
  1. Elisabeth Mayerin (1778)
  2. Elisabeth Bräßlin (1799)
- **Conrad** 1757—1801 ✱ Margaretha Lechleitnerin 1783
  - **Thomas** 1785-1823
  - **Joh. Nep.** 1791—1876
- **Fr. Joseph** 1763—1829 ✱ Kronenwirt Magdalena Edele 1795
  - **Joseph** 1796-1825 † in Wien
  - **Gottfried** 1799-1827 † in Ungarn
  - **Rosalie** geb. 1800
    - **Leo** wandert 1861 nach Wien aus
  - **Barbara** geb. 1802 mit ihrem Gatten nach Wien ausgewandert
  - **Johann Ev.** 1803
  - **Lucia** 1804-1853
  - **Sebastian** 1806
  - **Anton** 1808
  - **Kreszenz** 1809
  - **Xaver** 1811
- **Sebastian** 1765—1805 Badwirt in Imnau Katharina Burlin
  - **Sebastian** 1805—1871 † in Basel

Digitized by Google

VI.

Christian Lenz

14/10 1800 — 21/4 1849
Tischlermeister; Bürger
Magdalena Lechleitner (30/4 1828)
19/5 1803 — 8/1 1855

Valentine	Katharina	Peter	Magdalena	Fidel	Magdalena	Martin
14/9 1829—30/4 1913 heir.: Gabriel Schullian, Müller 18/1 1854 1. Joseph Christian 1855 2. Peter 1857—1908 3. Anton † 1859 4. Eugen 1863—1916 5. Magd. Walburga † 1864	11/2 1830—13/9 1903 heir.: Peter Sommer, Schreiner 26/11 1850 1. Maria Magdal. 1851 2. Karl Christian 1852 3. Johann Evang. 1855 4. Anna Maria 1857 5. Sophie 1859—1883 († in Amerika) 6. Friedrich † 1861 7. Peter 1862 Schuhmachermeister 8. Valentine Pauline	12/3 1832 P. Desiderius Lenz Beuron Prof. 15/8 1878	20/7 1833— 30/11 1834	5/5 1835— 9/8 1835	11/9 1842— 28/2 1850	11/11 1838—28/10 1918 heir.: Franziska Just. Bürkle 5/9 1865 1. Maria Magdal. 1866; heir. 1897 in Köln 2. Anton 1868—1904 3. Christian † 1869 4. Auguste Germ. 1871 (barmh. Schwester Humbelina in Bozen) 5. Maria Franz. Christine 1873; heir. 1898 6. Otto 1875 Maler in Karsruhe 7. Hermann † 1877 8. Peter 1878

Digitized by Google

VII. Melchior Marmon
1655—1706
(Italienischer „Handelsherr", der zugleich mit einer Reihe von savoyardischen und piemontesischen Kaufleuten — Ruin, Gerdin, Bellano, Gubetto, Wöhr, Occello, Campione — sich in der fürstlichen Residenzstadt Haigerloch niederließ.)
Magdalena Pfeifferin (kurz vor 1683)
Pate der Kinder: Simon Lenz

Catharina
geb. 1685
Gattin des Joh. Conrad Lenz (1710)

Johann Balthasar, jur. u. cand.
geb. 1688
Kassier, Stadtschreiber, Oberamtmann
Maria Barbara Schützenbachin (1711)

Ferdinand Marmon
1705—1775
Kaufmann, Stadtrat
Anna M. Christina Heinrich[in]
1732

Children of Johann Balthasar:

R. D. Franz Xaver
1712 — vor 1769
Benefiziat u. Curat zu St. Anton in Haigerloch

R. D. Johann Balthasar
geb. 1717, † zw. 1769 u. 1794
Pfarrer in Randegg
Theol. moral. et jur. u. cand.

Franz Joseph
1724 — nach 1776
Maler
Katharina Schollianin
1756

Child of Ferdinand:

Johann Nepomuk
1739—1817
Bürger u. Stadtknecht
Elisabeth Lenzin (1766)

Pate der Kinder:
Joh. Georg Weckenmann
später Franz Xav. Lechleitner

Children of Franz Joseph:

Fr. Xaver Fidelis
geb. 1761
Barbierer
Sabina Schenk (1786)
(wandern nach Ungarn aus)
Paten der Kinder:
Fr. X. Lechleitner
und Magdalena Lenzin

Johann Balthasar
1763—1834
Schneidermeister
Francisca Laubis

Sebastian Marmon
1790—1872
Schneidermeister
Cleopha Müllerin

Children of Sebastian:

R. D. Franz Joseph
1820—1885
Domkapitular
Freiburg i. B.

Johann Paul
1821—1903
Schneidermeister
Therese Hirschbühler
1848

Franz Xaver
1832—1878
Bildhauer (Sigmaringen)
Freund und Kunstgenosse des P. Desiderius Lenz
Agatha Pfriemer (1859)

Child of Johann Paul:

R. D. Joseph
geb. 1858
Priester 1882
Dekan in Sigmaringen

Children of Franz Xaver:

Alfons
1873
Bildhauer

Franz Xaver
1879 nach dem Tode des Vaters
Bildhauer

Digitized by Google

VIII.

Joseph Lechleitner

Seidenhändler, aus Ischl in Tirol eingewandert
† 10/9 1770
Elisabeth Marmon, Tochter des Balthasar Marmon (1739)

- **Joseph Anton**
  geb. 8/4 1740; † 13/3 1797
  R. P. Thomas Lechleitner,
  Augustinerchorherr in Beuron
  (im Rufe der Heiligkeit)
- **Franz Xaver**
  12/9 1744—27/5 1823
  Schultheiß
  Theresia Lenzin (1768)
  - **Fidelis**
    1/4 1775—29/7 1845
    Birgitta Göggel (Witwe des
    Franz Xaver Schullian) 1802
    - **Franz Xaver**
      1804—1839
      Franziska Kotz*)
      1827
      - **R. D. Adolf**
        1828—1860
        Pfarrverweser
        in Trochtelfingen
      - **Anna Maria**
        geb. 1829
      - **Alberta**
        geb. 1836
        verh. in Basel

      (Diese 3 Geschwister 1851 nach Amerika und später wieder zurück.)
    - **Magdalena**
      19/3 1803-8/1 1855
      Christian Lenz
      Eltern des
      R. P. Desiderius Lenz
    - **Matthäus**
      1807—1872
      Konditor
      Sophie Göggel
      1833
      (ohne
      Stammhalter)
    - **Katharina**
      geb. 1812
      heir.:
      Schullehrer
      Joseph Eger
      (Vilsingen)
  - **Joseph**
    1783—1859
    Taglöhner u. Bürger
    Justina Kotzin (1805)
    - **Maria Anna**
      geb. 1808;
      1839
      nach Amerika
    - **Theresia**
      1812-1894
    - **Joh. Georg**
      geb. 1820;
      1866
      nach Amerika
    - **Kreszenz**
      1822-1876
    - **Andreas**
      geb. 1823
      Bäcker
      Rosalia Zeiser
      1849
      (10 Kinder, aber
      keinen männl.
      Stammhalter)
  - **Johann Paul**
    1786—1865
    Bauer u. Bürger
    1. Rosa Brucker (1812)
    2. Magdalena Weigant (1813)
    (ohne Erben)
- **M. Margaretha**
  geb. 1752
  heir.:
  Conrad Lenz (1783)
- **Joh. Valentin**
  1758—1787
  Strumpfwirker
  Maria Anna Egerin (1786)
  (ohne Erben)

*) heir. als Witwe (1839) den Dreikönigswirt Andreas Schullian, dann den Tierarzt Joh. Bapt. Kost (1845); dieser † 1851 in Amerika.

Digitized by Google

IX.

Gottfried Weckenmann

Als Vater Johann Georg Weckenmanns genannt gelegentlich der Firmung seines Sohnes in Haigerloch, die zwischen 1747 und 1762

Johann Georg Weckenmann

um 1725 — 29/3 1795
in Haigerloch zuerst genannt (abgesehen vom Firmungseintrag) 3/2 1751 als Taufpate zusammen mit der Stiefmutter seiner späteren Gattin.
Bildhauer und Ochsenwirt
heir.: Franziska Eblin 28/1 1753
(nicht 8/1 wie Laur angibt)

Danach sind die Angaben bei F. W. Laur „Die Kunstdenkmäler der Stadt Haigerloch" zu berichtigen und zu ergänzen.

1. M. Christina Justina
geb. 5/3 1754,
† bald nach Geburt

2. Kaspar
geb. 6/1 1756
† bald nach Geburt

3. Johann Bapt. Ulrich
20/6 1760—28/10 1798
Bildhauer
heir.:
Josepha Elisabeth Lachenalle aus Stuttgart (28/1 1793),
Tochter des französ. Mundkochs des Herzogs Karl von Württemberg, Bernhard Lachenalle, der 18/6 1810 in Haigerloch stirbt.

4. Johann Nep.
6/5 1764—1799

5. Maria Antonia
11/9 1766—22/5 1771

6. Fidelis
15/4 1769—39/3 1770

7. Crescentia
13/4 1772

Kinder von 3. Johann Bapt. Ulrich:

Joseph
geb. 20/3 1794 in Stuttgart
† 28/1 1844; gefirmt 8/10 1813
(Firmpate: Melchior Lenz)
Schneider
Therese Gratt aus Buchau (1825)
7 Kinder

Maria Anna Franziska
geb. 20/12 1796 Haigerloch
heir.: in Ravensburg (1831)

Johannes Mathias
22/9 1798 — 9/10 1798

Von diesen wird am 13/6 1845 in der Schloßkirche zu Haigerloch gefirmt Anna Maria, die Urenkelin Johann Georg Weckenmanns, zugleich mit Franz Xaver Marmon, dem Urenkel des Malers Franz Joseph Marmon, mit Peter Lenz [P. Desiderius] und mit den Nachkommen Lechleitners.

Digitized by Google

X.

Martin Großbayer
1644—1704
Maurer
Anna Maria Bürklin (vor 1675)

Johannes II.
1687—1743
Maurer
1. M. Magdalena Neyin 1710
2. Brigitta Maderin (1735)

Valentin*)
1675—1739
Maurer, Schöffe
Heiligenpfleger von St. Nikolaus
Anna Maria Neyin (1700)

Jocobea
um 1676
Andreas Starjakob
aus dem Gericht Landegg in Tirol
im Tal Boznaun, Pfarrei Capplen
Maurer
1697

Joseph
1704-1724
Maurer

Franziskus
1709—1777
Maurer, Bürgermeister
1. Barbara Weberin (1732)
2. Maria Anna Pfefferin (1746)
3. M. Rosa Daubin (1762)
4. Eva Guglin (1773)
(im ganzen 24 Kinder)

Christian
1/1 1718 — 10/2 1782
„Maurer", Baumeister
Theresia Diemantsteinin (23/11 1739)
aus Donauwörth (geb. 1706)
(vier unzeitige Geburten: die erste 16/5 1739, also vor der Eheschließung, die letzte 21/7 1748: „infans in utero matris baptizatus et dismembratus a chirurgo." — Bei der Hochzeit war Christian 21, Theresia 33 Jahre alt. — In Haigerloch befanden sich damals sehr viele bayerischen Schwaben, meist in Hofdiensten.)

*) Patin der Kinder:
Euphrosina Wurmin,
Gattin des Clas Stelzer,
Witwe des Simon Lenz.

Prisca
geb. 1737
Joseph Rothfelder (1762)

Anna Maria
geb. 1740
1. Anton Schollian (1762)
2. Karl Glaz (1774)

Franz Sales
1744—1797
(ertrunken)

Walburg
geb. 1777
Simon Stiefel (1797)

Johannes I.
† 1720
Maurer
Anna Maria Kolerin
(vor 1683)

Johann Balthasar
1683—1744
Maurer
1. Dorothea Schelblin (1711)
2. Eva Prinzin (1715)

Christoph Großbayer
„der Hürt", „Alt-Kiehirt", „Hüeter Stoffele"
1. Anna Maria Rothfelderin, Hebamme
geb. 1638, † 1698
2. Salomea Kohlerin (1700)
„derzeit guoth leithe Magd", das sog. „Siechen-Sale".

Michel Großbayer
Catharina (vor 1689)

Ulrich
Rosina Zehnthafnerin
aus Feldkirch (1719)
zieht nach Ettingen
b. Rastatt

Martin
† nach 1714
Kuhhirt
Anna M. Zürnin
1692

Johannes III
1705—1778
Maurer
1. Mar. Anna Silberin
(1734)
2. verlobt mit 72 Jahren
(Catharina Nebissin)
† 1778

Franz Joseph
1709—1784
Torwart und
Nagelschmied
Agnes Wohlhauserin
1733
(ohne männl. Erben)

Anton
1743—1775
Josepha Hechingerin
1768
(ohne Sohn)
Die Witwe heir. 1777 den Joh. Lenz

Bücherschau

Eine Rückerstattung an den hl. Beda Venerabilis.

Eine Nachricht und Anregung von P. Anselm Manser (Beuron).

Im 93. Band der lateinischen Vätersammlung von Migne steht auf Spalte 455 bis 478 ein kleines „Buch etlicher Fragen“: Aliquot quaestionum liber. Es findet sich hier in die Abteilung angezweifelter und unechter Schriften des hl. Beda († 735) eingestellt.

Die 15 Fragen des Büchleins scheiden sich deutlich in zwei Gruppen. Die erste Gruppe umfaßt 8 Fragen über einzelne Stellen der hl. Schrift: Biblische Gruppe; die zweite umschließt die Fragen 9—15, die sich um einzelne Punkte der Glaubenswissenschaft bewegen: dogmatische Gruppe. Die 9. Frage gilt der Engellehre, die 10. der Sünde und Bestrafung der Menschen, die 11. dem Lose und Aufenthalt der Seelen bis zur allgemeinen Auferstehung, die 12. der Erkenntnis der Guten und Bösen im Jenseits, die 13. dem freien Wahlvermögen, die 14. der Erbsünde, und die ausgedehnte Schlußfrage gilt der Erlösung der Menschheit. Es sind demnach alles Fragen, die eine nahe und lebendige Beziehung zum Menschen haben und deren Behandlungsweise und Antwort die Beachtung der christlichen Lehrgeschichte beanspruchen dürfen.

Paul Lehmann hat jüngst dem Büchlein eindringende Aufmerksamkeit geschenkt und das Ergebnis in einer dankenswerten Abhandlung zusammengefaßt und vorgelegt: „Wert und Echtheit einer Beda abgesprochenen Schrift.“ München, 1919, 21 Seiten in 8°. (Sitzungsberichte der bayer. Akademie der Wissensch. Philosophisch-philol. und histor. Klasse, Jahrg. 1919, 4. Abh.).

Diese Schrift stand seit 1563 in der großen Beda-Ausgabe von Basel unter den Werken Bedas. Casimir Oudin focht aber 1710 die Echtheit an. In der Londoner Beda-Ausgabe von A. Giles (1843ff) wurde die Schrift sodann ohne Widerspruch von Beda weggerückt und in den Winkel für Unechtes abgeschoben. Nun darf man sie getrost daraus hervorholen gehen. Nach den Feststellungen und Ausführungen des glücklichen Forschers Lehmann scheint kein hemmendes Bedenken gegen die Annahme der Echtheit übrig zu bleiben.

Das Schriftchen war nämlich schon in karolingischer Zeit bald nach 800 bei hervorragend gelehrten Männern unter dem Namen des hl. Beda bekannt und in Gebrauch. So auf deutschem Boden beim hl. Hrabanus Maurus und bei Haimo von Halberstadt. Beide waren Mönche aus der Stiftung des hl. Angelsachsen und begierigen Freundes von Bedawerken Bonifatius an der Fulda, wo Beda schon im IX. Jahrhundert ein Altar mitgeweiht war.*) Beide waren auch beim Angelsachsen und Bedaverehrer Alkuin zu Tours in der Schule gewesen. Sehr belangreich mit seiner nachdrücklichen Namensnennung ist für den Beweis von Bedas Urheberschaft eine Anführung beim Benedictinerabte Smaragdus von Saint-Mihiel an der Maas († um 830). Von ganz hervorragender Bedeutung für Sammlung und Überlieferung von Bedawerken in Deutschland war der gelehrte hl. Angelsachse und Erzbischof Lul von Mainz († 786; s. Hahn, Bonifaz und Lul, S. 334).

Das Gewicht dieser äußern Zeugnisse wird merklich durch die Tatsache gehoben, daß in dem Schriftchen zweimal einzigartige Angaben über angelsächsische Bischöfe des 7. und 8. Jahrhunderts geboten werden — d. h. aus Bedas Zeit. Dazu kommt, „daß der Inhalt und vor allem die Form der oder, vorsichtig gesagt, mehrerer Quaestiones vorzüglich zu Beda passen“ (Lehmann, S. 16).

*) Vgl. Hrabani Mauri Carmina, Tituli ecclesiarum, XI.[4]: Monumenta Germ., Poëtae lat. aevi Carol. II (1884), S. 208 (vom J. 818).

Digitized by Google

Eine innerlich zusammenhängende Einheit weisen die 15 Stücke nicht auf und es ist P. Lehmann nicht gewiß, ob sie alle vom gleichen Verfasser, dem hl. Beda, herstammen (S. 21). Namentlich die langen dogmatischen Ausführungen der 2. Gruppe stechen nach Stoff und Behandlungsweise deutlich von der 1. biblischen Gruppe ab. Unbedanisches hat aber Lehmann doch auch hier in der dogmatischen Gruppe nicht wahrgenommen. Die Klärung der Frage stellt er weiterer Forschung anheim. Möchte sie sich Bedas, dieser großen und gewinnenden Gestalt im Spielraum der neuen Wissenschaft der mittellateinischen Philologie, immer mehr annehmen!

Diese Einzel-Forschung müßte sich demnach hauptsächlich auf die 2., dogmatische Fragengruppe beziehen. Sie fesselt sogar mehr als die erste.

Die uns heute bekannte und vorliegende Überlieferung bietet uns das Schriftchen wenigstens als eine äußere Einheit, ohne Anzeichen, daß es einmal anders war. Und wenn auch die Fragen infolge Stoffverschiedenheit keine innerliche Einheit bilden, so zeigen sie doch viel innere Verwandschaft miteinander. Das Schriftchen macht den Eindruck einer bewußt geordneten Sammlung von Fragen und Antworten: von Fragen wohl verschiedener Lernenden, von Auskünften eines und desselben Meisters der Bibel- und Glaubenswissenschaft. Der Zusammenschluß der 15 Stücke in der vorliegenden Überlieferung darf vielleicht als eine Abspiegelung des einheitlichen Ursprungs angesprochen werden.

Eine derartige Reihe dogmatischer Auskünfte paßt sehr gut in das wissenschaftsgeschichtliche Bild vom ehrwürdigen Beda. Gewiß erwecken sie mitunter einen schulgerechten mittelalterlichen Eindruck. Das spricht aber eher für Beda, als gegen ihn, denn „die mittelalterliche Theologie nimmt ihren Anfang mit Beda Venerabilis". So urteilt der Kenner M. Grabmann im 1. Bd. seiner Geschichte der scholastischen Methode (1909, S. 192). Man kann es überraschend finden, aber dem gemütvollen traulichen Geschichtsschreiber der Angelsachsen fehlt durchaus nicht „die scholastische Schärfe in Behandlung spekulativer Fragen" (A. Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur, IV, 1900, S. 275). Diese neuern Urteile sind augenscheinlich nicht beeinflußt von dem verstoßenen Büchlein der 15 Fragen, auf das man aber jene Worte treffend anwenden kann.

Josef Bach hat in seiner „Dogmengeschichte des Mittelalters vom christologischen Standpunkte" das 14. Stück des Büchleins unbedenklich als echt zur Darstellung der Anschauungen des hl. Beda herangezogen (I. Teil, Wien 1873, S. 86 f.). Ebenso das XV.: Von der Erlösung (S. 89). Der, mit den mittelalterlichen Gedankenströmungen so vertraute Münchener Theologe zeigt sich völlig unbeirrt in der Verwendung dieser schönen Texte. Allerdings benützt er eine Ausgabe von Bedas Werken (Köln, 1686), die vor der Anzweifelung Oudins (1710) liegt. Daraus erklärt sich wohl am besten das Fehlen jeder begründenden Bemerkung des verdienten Forschers über seine Verwendung des Werkchens, das er mit Beda in Einklang fand.

Dieses XV. Stück umfaßt eine ganze Reihe getrennter Einzelfragen und Erwiderungen. Es sieht aus wie eine Sammelbeantwortung von mündlichen Fragen oder Fragezetteln einer klösterlichen theologischen Hörerschaft.*) Dieser Gedanke wird noch recht verstärkt durch die zweimal auftauchende Anrede: „Meine Brüder" in einem kurzen Abschnitt (Migne, Patrol. lat. Bd. 93, Spalte 473c). Daß solches zum liebenswürdigen und lebenslänglichen Klosterlehrer Beda stimmen würde, leuchtet von selbst ein. Und in Anbetracht der obwaltenden Verumständung stimmt es nicht allein zu ihm, sondern wohl auch für ihn. „Brüder" gehörte zur Haussprache im Kloster Bedas, wie z. B. seine Kirchengeschichte, Buch V, 14. Kap. zeigt.

Die erste Teilfrage und -Antwort dreht sich darum: „Warum hat Gott den Menschen nicht durch ein bloßes Wort erlöst?" Sie läßt sich nach J. Bach (S. 89)

*) Das VI. biblische Stück zeugt klar von einer schriftlichen Anfrage mit einer denkwürdigen Angabe über den Gebrauch der Totenklage Davids um Saul und Jonathas als Responsorium in einer Gegend (mit gallisch-irischem Ritus?) in der Charsamstagsliturgie (Migne, Bd. 93, Sp. 458c; Lehmann, S. 5).

als Keim des Werkes des hl. Anselm († 1109) „Cur Deus homo" betrachten. Es möchte sich einem Fachmanne lohnen, diesen Hinweis zu verfolgen. Unser XV. Stück ist die Krone des Büchleins und stellt ein „Cur Deus homo" dar. Als solches hat es mindestens eine bemerkenswerte zeitliche Mittelstellung zwischen dem hochmittelalterlichen „Cur Deus homo" des hl. italienischen Mönches von Le Bec und dem kleinen altkirchlichen „Cur Deus homo", das wir dem Forscherdrange des berühmten Väterkenners Paul Caspari verdanken.*) Für die bedachte Anlage des Stückes zeugt u. a. die Rückverweisung auf eine schon gegebene Lösung: Migne, P. L. 93, Sp. 475a. Man stößt in diesem, wie in den andern Stücken auf reges Denken in den Fragen an den Meister und nicht selten auf schlicht geformte, geistvolle Bemerkungen. Ob dieses „Fragenbüchlein" nicht etwas Besonderes austrägt für die Geschichte des theologischen Quaestionen-Schrifttums und des altbenediktinischen Studienbetriebes?

Mit dem XV. ist das XIV. Stück (über die Erbsünde) innerlich verknüpft und stammt augenscheinlich vom gleichen Lehrer. Beiden ist einer der Fragepunkte gemeinsam. Eine volle Antwort darauf scheint dem antwortenden Lehrer menschenunmöglich. In beiden Fällen drückt er sich, fast aufs einzelne Wort übereinstimmend, dahin aus: man müsse das dem geheimen Urteile Gottes überlassen: Hoc divino iudicio relinquendum est (Migne, a. a. O. Sp. 470d u. 471a), und: Hoc Dei iudicio relinquendum est (Sp. 475b.)

Das XIII. Stück über die Wahlfreiheit des menschlichen Willens weist stark augustinische Töne auf. Diese bräuchten beim hl. Beda nicht wunderzunehmen. Er wandelt gern und treu in den Fußstapfen der Kirchenväter. Aber Augustin war er besonders ergeben, wie es u. a. die Auslegung der Geheimen Offenbarung dartut. Und am Schlusse seiner Kirchengeschichte berichtet Beda von sich die sprechende Tatsache: „Was ich nur immer in den Werken des heiligen Augustinus an Erklärungen zum „Apostel" gefunden habe, ließ ich der Reihe nach vollständig abschreiben." Bezeichnenderweise gründet der Fall Adams nach dieser XIII. Belehrung darin, daß Adam auf sich allein, statt auf Gott allein zu vertrauen begonnen hatte (Migne, a. a. O. Sp. 467c). Das geht einig mit Bedas „Sechstagewerk", 1. Buch, zu Genesis, K. 3, 1 (Migne, Bd. 91, Sp. 53c).

In der XII. Frage kommt der Beantworter auf einen sehr frommen Mann aus dem eigenen Kreise zu sprechen: auf einen der „unsrigen" (a. a. O. Sp. 466a). Dieser erblickte vor drei Jahren beim Sterben laut Zeugnis der umstehenden „religiosi" die Propheten Jonas, Ezechiel und Daniel. Die Nachricht mutet altertümlich an. Man fühlt sich in die Zeiten oder die Nähe der Zeiten zurückgewiesen, in denen die Anrufung der Propheten in der liturgischen Allerheiligenlitanei aufkam und noch tief empfunden wurde. Dem Frühmittelalter, der Zeit Bedas, entspricht das Erzählte gut. Es entspricht sehr wohl auch dem Lande des hl. Beda um jene Zeit. Das legen verschiedene Gebete des altenglischen Andachtsbuches von Cerne dar, z. B. das 16., 18. und 50. in der trefflichen Ausgabe von Dom Kuypers (Cambridge, 1902. S. 106$_{14}$; S. 113$_{9}$; S. 149$_{10}$). Es ist aus älteren Gebeten zusammengestellt und wohl vor 850 niedergeschrieben. Verwandte Mitteilungen begegnen in den geschichtlichen Werken Bedas leicht, selbst in seiner „Kirchengeschichte", 7. B. im 4. Buche, Kap. 8 u. 9. Das Einbeziehen auch der alttestamentlichen heiligen Personen in das Andachtsleben scheint damals ein hervorstechender Zug der inselländischen Frömmigkeit gewesen zu sein. Die berichtete Erscheinung ist wohl ein Wiederschein davon aus dem Mönchskreise. Beda selbst z. B. schrieb eine Auslegung zum Buche „des seligen Vaters Tobias" (s. den Schluß seiner Kirchengeschichte).

Im XI. Stück wird der 11. Vers des VI. Kap. der Geheimen Offenbarung kurz erläutert, und zwar in sehr bemerkenswerter Übereinstimmung mit der Erläuterung im unbezweifelt echten Erklärungswerk des hl. Beda zu diesem biblischen Buche (Migne, a. a. O. Sp. 143 b).

*) C. P. Caspari, Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums und dem Anfang des Mittelalters, Christiania 1890, S. 202—206.

Digitized by Google

Nr. X ist ganz kurz. Sie sucht dem Fragenden den Glauben an eine ewige Jenseitsstrafe faßlich zu machen. Der Fragende hat die Schwierigkeit: Wie ist es gerecht, daß zeitliches Sündigen endlos bestraft wird? In der Antwort wird betont: Wer sein zeitliches Leben hindurch sündigt ohne Umkehr und Buße, zeigt Lust und Liebe an der Sünde, und damit die offenbare Gesinnung, auch immer weiter sündigen zu wollen, wenn ihm dazu die Gelegenheit des Erdenlebens immer verbliebe. Gerade dieser ständige Sündenwille führe eigentlich Gottes ständige Strafe nach dem Tode herbei (Migne, Bd. 93, Sp. 404 c).

Der Text dürfte für die Geschichte der Klärung der einschlägigen Lehre nicht ohne Belang sein. Eine entsprechende Stelle aus Beda vermag der Schreiber dieses jener Äußerung vorläufig nicht an die Seite zu stellen. Daß die Frage auch im Klosterleben in der Umgebung Bedas aus traurigen Vorkommnissen heraus auftauchen konnte, legt das 14. Kap. des 5. Buches seiner ehrlichen „Kirchengeschichte" nahe.

Das IX. Stück des Büchleins ist das erste der dogmatischen Gruppe und handelt von den „Erstlingen der Schöpfung": den Engeln. Die Lehre von den neun Engelchören tritt mit voller Klarheit auf (Migne, Bd. 93, Sp. 463 a); ebenso die Lehre von den Schutzengeln auch der einzelnen Menschen (Sp. 463 d) usw. Am Schlusse wird ausgeführt, daß die Menschwerdung Christi Frieden zwischen den Menschen und den Engeln gebracht habe (Sp. 464 b). Diese Ausführung berührt sich nun sehr enge mit der echten Auslegung des heiligen Beda zu Luc. II, 13 (Migne, Bd. 92, Sp. 333 d). Dieses IX. Stück hätte dem großen D. Petavius für seine Abhandlung von den Engeln noch einiges Beachtenswerte beisteuern können. Es ist eine würdige Eröffnung der zweiten Fragen-Gruppe.

Die wenigen, ihr hier gewidmeten Beobachtungen, sind noch kein Beweis für die Herkunft auch dieser Gruppe aus der Feder Bedas, sondern nur Anregung und vielleicht Ansatz zu einem Beweisversuch. Immerhin dürften derartige Wahrnehmungen das Vertrauen zur vorliegenden Überlieferung in etwa heben. Wenn einerseits nach den wertvollen, gründlichen Darlegungen P. Lehmanns die Echtheit der ersten Fragengruppe als gesichert betrachtet werden kann, so scheint anderseits die Annahme der bedanischen Urheberschaft für die zweite keineswegs unbegründet zu sein.

Dr. Fritz Tillmann „Persönlichkeit und Gemeinschaft in der Predigt Jesu."

Düsseldorf Schwann, 1919. 4°. 17 Seiten. M. 1.50.

In einer Zeit, in der alles in Fluß ist, in der neben unbändiger Auflehnung des Einzelnen gegen die Gemeinschaft auch die Auflehnung der Gemeinschaft gegen den Einzelnen gepredigt und erstrebt wird, ist es notwendiger als je, sich mit der Wahrheit und dem Geiste zu erfüllen, die aus dem Worte Jesu sprechen. Der Bonner Professor der Moraltheologie, der durch seine neutestamentlichen Arbeiten wohlbekannt ist, hat sich von diesem Gesichtspunkte bestimmen lassen in der Wahl des Gegenstandes für seine Rede beim feierlichen Antritte des Rektorats an der Universität Bonn. Den Text dieser Rektoratsrede bietet die angezeigte Schrift. Von der Warte der Moraltheologie aus beleuchtet Tillmann mit dem Lichte des Evangeliums Jesu das Verhältnis von Persönlichkeit und Gemeinschaft. Er zeigt in gedrängter Kürze, wie Jesu Lehre von der Aufgabe des Menschen sich über den Gegensatz des reinen Individualismus und des reinen Sozialismus hoch erhebt. In Jesu Predigt ist jene Auffassung der Persönlichkeit überwunden, die in enger Selbstsucht den Menschen nur auf sich selbst einstellt, sein persönliches Wohl, seine individuelle Entfaltung gegenüber allen Ansprüchen der Gemeinschaft rücksichtslos durchsetzt und infolgedessen nicht nur den Einzelnen für die Gesamtheit verloren gehen läßt, sondern ihn auch zur Gefahr für die Gemeinschaft macht. Ebenso fern steht Jesus aber auch der entgegengesetzten Auffassung, die den Zweck des Einzelnen in der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft und in der Leistung an sie erblickt, einer Auffassung, die die Gemein-

Digitized by Google

schaft zur Gefahr für den selbständigen Eigenwert des Einzelnen werden läßt. Indem Jesus dem Einzelnen als höchsten Lebensinhalt Gott und die göttliche Liebe gibt, entreißt er ihn in gleicher Weise den Fesseln der Selbstsucht wie der Umklammerung durch die Gesellschaft; indem aber der Einzelne Gott und die göttliche Liebe nicht besitzen kann, ohne die gesinnungsmäßige und tatkräftige Liebe zum Nächsten, so ist der Einzelne doch wieder an die Gemeinschaft verpflichtet, aber in einer Weise, die jedes Verlorengehen an die Gesellschaft von vornherein ausschließt.

Auf diese Weise möchten wir mit eigenen Worten die Gedanken wiedergeben, die Tillmann in ständigem Hinweis auf Jesu Predigt entwickelt. Daß es sich nicht um eine erschöpfende Behandlung aller sich stellenden Fragen handeln kann, versteht sich bei dem engen Rahmen einer Rede von selbst. Das gilt namentlich von den immer kühneren Versuchen, dem Evangelium Jesu eine sozialistische Deutung zu geben, wie es unter anderen, freilich in eigenartiger Weise, Friedrich Heiler in seinem eben erschienenen Vortrage „Jesus und der Sozialismus“ (Christentum und soziale Frage, Heft 3, München, Chr. Kaiser, 1919) in phantasievoller Weise versucht. Aber auch für die Dinge, die er nicht näher behandelt, gibt Tillmann wertvolle Gesichtspunkte, und die ganze schlichte Art seiner Darstellung dürfte wirksam zu ruhiger, abwägenden Kritik anregen, die jenen neuen Auslegungsversuchen gegenüber nur ablehnend sein kann.

P. Daniel Feuling (Beuron).

P. Augustin Egger O. S. B.: Das neue Ordensrecht für die religiösen Genossenschaften mit einfachen Gelübden. Mit einem Anhang über die kirchenrechtliche Lage der Nonnen mit einfachen Gelübden. Aus dem neuen Kirchenrecht zusammengestellt. Ergänzung des „Kirchenrechtlichen Handbuchs für die religiösen Genossenschaften mit einfachen Gelübden von Peter Bastien O.S.B., ins Deutsche übertragen von Konrad Elfner O. S. B.“ 8° (IV u. 86 S.) Freiburg i. Br. 1919, Herder. M. 3.—.

Wie der Untertitel zeigt, handelt es sich hier nicht um ein selbständiges Werk, sondern um Ergänzungen zu dem früher im gleichen Verlag erschienenen „Kirchenrechtlichen Handbuch für die religiösen Genossenschaften mit einfachen Gelübden von P. Petrus Bastien O. S. B., ins Deutsche übertragen von P. Konrad Elfner O. S. B.“ Diesem seinem Zweck entsprechend folgt der Verfasser nicht der Reihenfolge der Kapitel und Kanones des Kirchenrechtskodex, sondern jener des „Handbuchs“, zu dessen einzelnen Nummern die Änderungen und Ergänzungen des neuen Kirchenrechts angegeben werden. Dabei beschränkt er sich darauf, einfach den Text des neuen Kodex anzuführen, freilich nicht so sehr in wörtlicher Übersetzung der einzelnen Kanones als vielmehr in möglichst sinngemäßer Wiedergabe des Inhaltes derselben. Eigentliche Erklärungen sind dem Texte keine beigefügt außer ein paar kurzen Bemerkungen z. B. über die Profeß im Todesfall, über die der Kodex gar nichts erwähnt und die der Verfasser mit Recht für überflüssig zu halten scheint, nachdem jetzt schon der Novize teil hat an allen Privilegien und geistlichen Gnaden der Professen und Anrecht auf die gleichen Suffragien wie sie. Trotzdem zitiert er die Bemerkung von Vermeersch u. Creusen in ihrem Kommentar zum neuen Kirchenrecht. (Summa novi juris canonici commentariis aucta. Mecheln 1918): Das von Pius X. 1912 auf alle Ordensgenossenschaften ausgedehnte Privileg der Profeß in articulo mortis ist durch den Kodex nicht aufgehoben. Zu dem Satz des Can. 613 „In Zukunft ist jede communicatio privilegiorum (Teilnahme an Privilegien anderer Orden) ausgeschlossen“ bemerkt der Verfasser (entgegen der Ansicht von Biederlack-Führich): Das gilt wohl, wie Vermursch u. Creusen bemerken, nur für künftige neue Privilegien: die Teilnahme an den alten Privilegien ist sicher eine mehr als hundertjährige Gewohnheit und ist im neuen Recht nicht ausdrücklich widerrufen. — Obwohl unser Büchlein als „Ergänzung“ des „Kirchenrechtlichen Handbuchs“ nur für den Besitzer des letzteren vollen Wert besitzt, kann es doch auch für sich allein fast als selbständiges Werk be-

Digitized by Google

trachtet werden, da es so ziemlich alle einschlägigen Kanones des neuen Ordensrechtes wenigstens dem Sinne nach enthält. Darum kann das Buch allen, die sich für das Ordensrecht interessieren, nur bestens empfohlen werden. Ein eingehendes Stoffverzeichnis vermehrt den Wert des fleißig bearbeiteten und handlichen Büchleins.

P. Hugo Seemann (Beuron).

Max Gümbel-Seiling „Das niederdeutsche Osterspiel aus Redentin vom Jahre 1464."

(Deutsche Volksspiele des Mittelalters Nr. 7. Leipzig, Beitkopf & Härtel, 1918. 12°. 93 S.

Ein urwüchsiges Stück mittelalterlicher Schauspielkunst liegt in dieser neuesten Nummer der Sammlung „Deutsche Volksspiele des Mittelalters" als bühnengemäße Ausgabe vor uns.

Merkwürdig, daß diese alten Volksdichtungen heute auch wieder Auferstehung feiern und, wie der Herausgeber im Vorwort von der unsrigen sagt, mit „allseitigem Erfolg" im Münchener Künstlerhause über die Bretter gehen können! Waren sie doch einst in den Reformationsländern zugleich mit den Kultformen der katholischen Liturgie, aus denen sie ihren Anfang genommen, zum Tode verurteilt worden.

Das Bedürfnis nach Veranschaulichung der während des Kirchenjahrs im Gottesdienst geschilderten Erlösungsbilder führte schon im frühen Mittelalter zu dramatischer Gestaltung einzelner Berichte. Anfangs durch die Geistlichkeit allein ausgeführt, wuchs allmählich die Spielerzahl, die ursprünglich aufs einfachste angelegte Szenierung erfuhr allmählich immer reichere Formen und Zutaten, die indes bald nicht mehr zum gewöhnlichen Darstellungsort dieser Spiele, der Kirche, paßten.

Solch ein der ganzen Anlage nach nimmer für das Gotteshaus bestimmtes Schauspiel ist das Redentiner Osterspiel. Im Gegensatz zum alten, süddeutschen, aus St. Galler Liturgiegut stammenden Osterspiel,*) das nur den Gang der Frauen zum Grabe, die Verkündigung der Auferstehung durch die Grabesengel und den Auftrag zur Osterbotschaft an die Christusjünger — die Gläubigen — enthält, ist unser norddeutsches Spiel ein völlig ausgestaltetes. Sein Gang ist folgender: Zunächst sehen wir die Hohepriester von Pilatus die Bewachung des Heilandgrabes fordern, Pilatus willfahrt, um Ruhe zu haben, und bestellt die Wachen, 4 seiner stolzen Ritter, die unter Beteuerung ihres großen Mutes ihre Plätze am Grabe einnehmen. Die Grabeswache beginnt. Der Türmer fordert zu treuer Hut auf, doch ein Ritter nach dem anderen legt sich schlaftrunken nieder und überläßt dem Türmer das Wachen. — Da ertönt das Silete der Engelschaar, der Auferstehungsmoment wird eingeleitet durch ihre Aufforderung an den Toten, aufzuerstehen von aller Pein, die Engel beugen sich unter Donnerdröhnen und Beben der Erde und Jesus ersteht und singt sein Auferstehungslied: Resurrexi (wohl der Introitusgesang des Ostertags!)

Nun verläßt das Spiel den Gang der evangelischen Berichte, um aus anderem Glaubensgut zu schöpfen. Gleich nach der Auferstehung erklärt der Herr seinen Willen, zur Vorhölle zu fahren, um die dort weilenden Seelen der Gerechten zu befreien. Diese selbst treten auf und ihre Worte klingen aus in frohes Ahnen des ihnen bevorstehenden Glückes. Zuletzt kommt Johannes der Täufer und meldet, daß er der Vorläufer des Erlösers sei, derselbe nahe. — Nun aber ändert sich die Szene. Lucifer und andere böse Geister treten auf und beginnen ihr Widerspiel. Satan, der oberste Geselle Lucifers kommt und bringt Bericht, daß Jesus, der Prophet, am Kreuz im Sterben liege, gleich werde auch seine Seele kommen. Doch Lucifer will wissen, ob das gar derselbe sei, der den Lazarus errettet, dessen Seele ihm wieder entrissen wurde. Die Frage wird bejaht und Lucifer hebt großes Klagen an und meint: Nimmermehr dürfe das geschehen, daß dieser zu den Seelen der Vorhölle gelange. Da meldet ein anderer Teufel von großer Bewegung unter den Seelen der Vorhölle, die zeige, daß sie auf Befreiung hoffen. Diese zu verhindern, ruft Lucifer alsbald die

*) Vergl. Dold, Eine Auferstehungsfeier nach alten Oster-Riten, J. Schnellsche Verlagshandlung, Warendorf in Westf.

Digitized by Google

bösen Geister zur Bewachung auf. Doch schon erscheinen die Seelen der Gerechten und jubeln dem nahenden Erlöser zu. David begrüßt ihn als clavis david, Adam und Eva singen ihm zu. Schon erscheint Gabriel und befiehlt den Teufeln, der Hölle Tor zu öffnen „dem König aller Königreiche." „Wer ist dieser Weltenherr?" geht Lucifers Antwort zurück, bis er belehrt ist, daß der allmächtige Gottessohn selber der sei, der wider ihn stehe. Da gibt er alle Hoffnung auf — und Jesus erscheint. Noch will sich ihm Satan entgegenstellen, doch der Auferstandene gebietet den höllischen Toren, aufzuspringen und ihre Gefangenen frei zu geben. In ohnmächtiger Wut stürmt jetzt Lucifer doch noch selbst gegen den Herrn an, der ihn jedoch nieder und in Ketten schlägt. Dann entreißt der Glorreiche die Seelen ihrem Kerker, voran Adam und Eva, nach ihnen alle übrigen Gerechten, zuletzt Johannes den Täufer. Diesen will einer der Teufel seiner seltsamen Gewandung wegen zurückhalten, erhält jedoch kraftvolle — im Munde des Täufers freilich seltsam klingende — Zurückweisung. Die Teufel sind besiegt. Lucifer zieht mit Unterstützung seiner Knechte ab und Jesus erscheint, mit ihm im Geleite der Engel die erlösten Seelen. Und der Auferstandene gebietet dem Erzengel Michael, Adams Schaar ins Paradies zu bringen. Jesus verschwindet. Die Seelen ziehen ins Paradies ein, ihnen entgegen kommen Henoch, Elias und der gute Schächer. — Ein Preislied aus Engelsmund auf die Großtat der Erlösung und ein Lob- und Danklied der Seelen leitet zur Schlußszene über, die uns wiederum die schlafenden Ritter am Grabe zeigt. Des Wächters Morgenruf und sein Hornsignal weckt endlich einen der Ritter, der mit der Meldung „Es ist uns lästerlich ergangen, Jesus, der ist upgestanden" seine Gefährten weckt. Das Spiel endet mit dem beschämenden Aufzug der Wächter-Ritter vor Pilatus, der indessen alle Schuld den betörten Juden zumißt.

Das ganze Spiel erweist sich als eine für damalige Zeit höchst achtungswerte Dichtung. Der kraftvolle Aufbau, die keineswegs ideenarme Sprache, manchmal untermischt mit Scherz oder Spott in naiver Redewendung, der reiche Wechsel der Szenen gestalten es zu einem wirkungsvollen, auch für die Jetztzeit empfehlbaren Schauspiel. Besonderes Interesse wecken die in das Spiel eingestreuten, oft nur angedeuteten Choralmelodien, die heute noch zum lebensvollen Gut der katholischen Choralgesänge gehören und in solcher Umgebung eigentümlich anmuten.

Der erste Teil des Osterspiels von Redentin verdient demnach vom kunst- wie kulturgeschichtlichen Standpunkt aus volle Beachtung. Nicht das gleiche ist zu sagen von dem beigefügten Nachspiel, dem Teufelspiel, das sich ganz und gar als Posse ausweist, berechnet für derbere Zuschauerwelt, obgleich auch dieses Stück auf die moralische Beeinflussung der Zuhörer angelegt ist.

So zeigt sich neben dem hochstehenden Osterspiel der Niedergang; die vollblühende Rose, die uns erfreut hat, verwelkt gleichsam im Nachspiel. Doch schöner noch als selbst die blühende Rose deucht mich die glühende Knospe. Ihr möchte ich die bereits angedeutete älteste, süddeutsche Form der Osterspiele aus St. Gallen vergleichen.

P. Alban Dold (Beuron).

Den **Herderschen Verlag** haben soeben drei kleine, aber feine Bücher verlassen, die wir hier des Weihnachtsmarktes wegen erst einmal kurz anzeigen wollen:

1. P. Basilius Hermann O.S.B. „Theoktista aus Byzanz, die Mutter zweier Heiligen" (mit 5 Bildern, VIII. u. 113 S. M. 4.60).

2. P. Sebastian von Oer O.S.B. „Das Tagebuch meiner Mutter" (eine Konvertitengeschichte; VIII. u. 98 S. M. 3.60).

3. P. Cyrill Kestle O.S.B. „Surge et ambula! Comes confessarii. Zusprüche" (VIII u. 78. S. M. 2.20).

Aus dem **Missionsverlag St. Ottilien** sei ebenfalls unter Vorbehalt einer ausführlichen Würdigung aufs angelegentlichste empfohlen des hochwürdigsten Herrn Erzabtes Norbert Weber „Seelenweihnacht. Eine Ermunterung zum freudigen Gottsuchen" (8°, 197 S.) Dieses lebensfrische Buch aus einer todbringenden Zeit gehört unstreitig zum Besten, was für ernstveranlagte Christen in den letzten Jahren auf den Weihnachtstisch gelegt worden ist.

Digitized by Google

Nachrichten und Notizen

Abt Ildefons Schuster
zum ersten Vorstande der Päpstlichen orientalischen Hochschule ernannt.

Das Amtsblatt des Apostolischen Stuhles vom 3. Nov. 1919 teilt an erster Stelle in der Abteilung der Nachrichten über neue Ernennungen mit: Am 7. Okt. 1919 hat seine Heiligkeit Papst Benedict XV. geruht, durch Schreiben der hl. Kongregation „Für die morgenländische Kirche" den hochwürdigsten Vater Abt Don Ildefons Schuster, O. S. B. zum Vorsitzenden der „Päpstlichen Anstalt für das Morgenland" zu ernennen („Acta Apostolicae Sedis", XI. Bd., Rom 1919, S. 434.)

Durch ein warmes und die morgenländische Christenheit ungemein ehrendes Motu-Proprio hatte der Hl. Vater am 1. Mai 1917 eine eigene und sebständige Kardinalskongregation für die mit Rom geeinten Morgenländer eingesetzt und zum Vorsitzenden den jeweiligen Inhaber des Apostolischen Stuhles selbst bestimmt („Acta Apost. Sed.", IX, S. 529 ff). Durch ein zweites Motu-Proprio in der gleichen Angelegenheit gründete der Hl. Vater am 15. Okt. gleichen Jahres eine Päpstliche Anstalt für morgenländische Studien („Acta Ap. Sed." IX, 531 ff). Dieser päpstlichen Anstalt ist das Gepräge einer kirchlichen Hochschule für morgenländische Wissenschaft verliehen. Sie umfaßt Glaubenslehre und Väterkunde, Recht und Gottesdienst, Geschichte und Volkskunde, Schriftum und Sprachen, usw. Diese Hochschule steht zum Besuche Lateinern wie Morgenländern offen und ist der vorgenannten Kardinalskongregation unterstellt. Zum ersten Vorstande nun dieser neuen, großangelegten päpstlichen Anstalt ist Abt Ildefons Schuster ernannt worden.

Der Ernannte wurde im vorigen Jahre, am 6. April 1918, zum Abte der Abtei von S. Paul vor den Mauern Roms — der Wiege Beurons — erwählt. Er ist in Rom selbst am 18. Januar 1880, also im Jahre des großen 1400 jährigen Geburts-Jubiläums des hl. Ordensvaters Benediktus, geboren. Seinem Orden verband er sich durch die Gelübdeablegung am Feste aller heiligen Mönche am 13. Nov. 1899.

Durch sorgfältige und geschätzte Arbeiten zur alten christlichen Geschichte und Liturgie, besonders auch über die alte Abtei Farfa im Sabinerlande, drang der Name des zurückgezogenen Mönches in die wissenschaftliche Welt. Sie erschienen vorwiegend in den zwei angesehenen Ordenszeitschriften „Revue bénédictine" von Maredsous, und „Rivista Storica Benedettina" von Rom, manches aber auch in der römischen „Rassegna Gregoriana". Für die Festschrift „Millénaire de Cluny" von 1910 hat er in warmer Verehrung wahrer kluniazensischer Größe eine erläuterte Ausgabe des liturgischen Festkalendarium von Farfa beigesteuert, in dem sich Cluni wiederspiegelt (Bd. I, Macon, 1910, S. 146—176). Ein sehr umfassendes Werk über dieses einst kaiserliche Kloster Farfa aus seiner reichen Feder liegt handschriftlich seit Jahren fertig. Die darin niedergelegten Urkunden und Forschungen dürften gerade auch für deutsche Geschichte im frühmittelalterlichen Mittelitalien Neues und Bedeutendes bieten, besonders aber für die benediktinische Kunstgeschichte.

Von solchen Arbeiten her kam der hingebende Gelehrte zu seiner Tätigkeit an der Ordensschule von Sant' Anselmo zu Rom für das Fach der Kirchengeschichte und ebenso für Liturgiekunde an der römischen höhern Schule für Kirchenmusik. Im Verlaufe der unter dem hochseligen Papste Pius X. aufgeblühten liturgischen Reformbestrebungen für Brevier u. a., wurde der geachtete Benediktiner von S. Paul viel beanspruchtes Mitglied der beiden Abteilungen der hl. Ritenkongregation. Die päpstliche Ernennung zu der eigens neu errichteten geschichtlich-liturgischen Gruppe dieser Behörde erfolgte durch Schreiben des Staatsekretariats vom 26. März 1914 („Acta Apost. Sed.", VI, S. 211). In dieser Stellung hat sich der bescheidene Mönch auch

Digitized by Google

besondere Verdienste um die angemessene Wiedergewinnung echter benediktinischer und römischer Überlieferungen bei der Reform des monastischen Kalendariums und Breviers verdient gemacht. So geht z. B. die Ausstattung des 13. Mai in unserm Kalendarium mit dem Reliquienfest zum guten Teil auf Anregung und Unterstützung dieses sinnigen Kenners der Liturgie zurück. Gerade das benediktinische Stundengebet bewahrt nun Formen und Züge, die mit morgenländischem Brauch alte Zusammenhänge und ursprüngliche Stammverwandschaft aufweisen. Es liegt hier ein Einigungspunkt und Einigungsband zwischen abendländisch-benediktinischer und morgenländischer Gottesdienstübung vor. Die hohe Auffassung des Liturgikers von S. Paul verrät u. a. seine Eröffnungsansprache vom 4. Nov. 1911 in der vorgenannten römischen Hochschule für liturgische Kirchenmusik im Sinne Pius X. Die Rede findet sich im „Bolletino Ceciliano" von Rom, VI, 1911, S. 196—205. Sie handelt lebensvoll von der Liturgie in ihren Beziehungen zur Glaubenslehre, zum geistlichen Leben und zur hl. Musik. Dabei wird der hl. Gertrudis von Helfta eine warme Würdigung vom Standpunkte des liturgischen Lebens aus zuteil (S. 198f). Wenn Verständnis für Liturgiepflege eine Vorbedingung und eine gewisse Gewähr ist für fruchtbares Wirken hinsichtlich des christlichen Morgenlandes, so liegen diese Dinge bei dem ersten Präsidenten der neuen päpstlichen Anstalt in hohem Grade vor.

Man hat das Gefühl, daß unser Hl. Vater Papst Benedict XV. mit seinen beiden genannten Neuschöpfungen zunächst an Gedanken und Bestrebungen Leos XIII. weiterbauend anknüpft. Auch die Betrauung eines Benediktiners mit einem Posten dieser Art kann an Leo XIII. erinnern. Schon im Schreiben vom 4. Januar 1887 an Kardinal Dusmet († 1894) von Catania über die Neueröffnung des römischen Collegium Anselmianum richtete der große Papst den Blick zugleich auf den alten Orden und, im Zusammenhang mit seinen eben zutage getretenen Zeichen unerschöpfter Lebenskraft, auf die Kirche des Morgenlandes. Diese sollte vom Orden etwas mitgewinnen können (siehe: „Leonis XIII. Pontificis maximi Acta", Bd. VII, Rom 1888, S. 5). Eine Tat der Verbindung zwischen dem Orden und dem Morgenlande setzte Leo XIII. 10 Jahre später am 15. Dezember 1897 durch Übertragung des griechischen Collegium Athanasianum zu Rom an die Benediktiner (a. a. O. Bd. XVII, Rom 1898, S. 346ff.). Schon in einer Audienz vom 25. Okt. gleichen Jahres hatte er von dieser neuen Einigungsaufgabe der Benediktiner gesprochen (Revue bénéd., XIV, S. 564). Übrigens hat ja die Stiftung des Patriarchen der Mönche des Abendlandes seit ihrem Bestand innige und innerliche Beziehungen zum Osten. Im Schlußkapitel seiner Mönchsregel nennt der hl. Benediktus den hl. Kappadozier Basilius „unsern Vater" und es nimmt sich das aus wie eine dankbezeugende Handbewegung nach dem gebenden Morgenlande hin. Ein großer Sohn des hl. Benediktus aus neuester Zeit, Kardinal-Erzbischof Sanfelice von Neapel († 1897)*), hat in einem Schreiben an Leo XIII. die echt benediktinische Stimmung gegenüber dem altchristlichen Orient als dem Wiegenlande beredt ausgesprochen („Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienser-Orden", XVI, 1895, S. 170).

Dem hochwürdigsten Abte Ildefons Schuster seien lange Jahre reichgesegneten Wirkens im neuen Amte beschieden. Möchte mancher Leser dieser Zeilen ihn mit einem Memento dem obersten und ewigen Hirten empfehlen, der will, daß „Alle eins seien". Wie der hl. Apostel Paulus im Dienste dieses Hirten eine Brücke zwischen der abend- und morgenländischen Christenheit in der Urzeit der hl. Kirche wurde, so möge dem Hirten der Mönchsgemeinde am Grabe des Völkerapostels einiges nach dieser Seite hin in unsern neuesten Tagen zu tun von jenem Geiste gegeben werden, „der einträchtig in einem Hause wohnen macht" (Ps. 67, 7 nach der Vulgata): im Hause über dem Felsen Petri.

P. Anselm Manser (Beuron).

*) Vgl. über diesen liebereichen, vornehmen Kirchen- und Friedensfürsten den anziehenden Lebensabriß von D. L. Janssens in der Revue bénédictine, XIV, 1897, S. 134—140; 168—177; 226—233; 299—308 (Beziehung zu Kaiser Wilhelm II).

Digitized by Google

Kirchenmusikalisches. Organistenfrage.

Im ersten Heft der B. M. haben wir darauf hinweisen müssen, daß das Ende des Krieges anstatt eine neue Blüte der Kirchenmusik auch auf diesem Gebiete Enttäuschungen brachte. „Die neuen Ideen von der Entchristlichung der Schule und des öffentlichen Lebens spielen auch in die kirchliche Kunstpflege hinein. Die Lehrer, die vielfach danach streben, dem Klerus die Schule zu verschließen, machen sich auch mancherorts die kirchenmusikalische Tätigkeit unmöglich".

Eine betrübende Bestätigung für diese Beobachtungen und Befürchtungen erhalten wir aus Bayern. Dort ist eine Vereinigung der bayrischen Lehrerorganisten im Gang. Die im Druck verbreiteten Forderungen bringen Gehaltsansprüche, die man nicht als unbescheiden bezeichnen kann, wenn sie auch gegen die bisherige Gewohnheit eine Steigerung bedeuten. Freilich können wir ein Bedenken nicht ganz unterdrücken: diese Ansätze von Entlohnungen für die Organisten und Chordirigenten werden in der Regel ganz allgemein aufgestellt oder nur spezialisiert mit Rücksicht auf die Größe der Gemeinde. Niemals aber ist davon die Rede, was die einzelnen Vertreter der Musica sacra in der Chordirektion oder auf dem Orgelbock tatsächlich leisten und zu leisten nach ihrer individuellen Neigung, Gesinnung, Anlage Ausbildung und Fertigkeit imstande sind. Da bestehen denn doch — wie jeder, der sich einigermaßen umgesehen hat, aus vielfacher Erfahrung bestätigen wird — derartige Gradunterschiede, daß es schwer hält, sie mit einem allgemeingiltigen Honoraransatz unter einen Hut zu bringen. Geht doch selbst ein Chordirigent soweit, zu schreiben: „Wo mit Idealismus musiziert wird, sollten die Pfarrämter nicht kleinlich sein, sollten den Idealismus hegen und unter der Sonne weitestgehenden Wohlwollens sprießen lassen und materiell glänzend sichern. Wo aber dieser Geist fehlt, da kann man gar nicht schlecht genug bezahlen. Denn der Zweck wird nicht erreicht. Statt Kunst wird nur Handwerk geboten; ‚Gebrauchsmusik'. In diesem Falle sollte ein energischer Kirchenvorstand überhaupt die ‚Verkäufer aus dem Tempel austreiben', Volksgesang einführen und die erübrigten Gelder sozialen Zwecken zuführen. Oder wenn die Mitglieder des Kirchenchores selbst soziale Hilfe brauchen, könnte er die Zahlungen weiter leisten, aber auf die Arbeit verzichten.

Noch betrübender ist die Wahrnehmung, daß die Lehrerorganistenvereinigung als einen ihrer Grundsätze aufstellt: „Der Chororganist ist nicht Untergebener des Ortsgeistlichen." Wenn diese Worte soviel sagen wollen als: der Pfarrer hat nicht das Recht, Anordnungen für den Gottesdienst zu treffen, nach denen sich der Organist zu richten hat; der Organist kann im Gotteshause tun, was er will, er kann spielen und zur Aufführung bringen, was ihm beliebt und wie es ihm beliebt, ohne nach dem Ortsgeistlichen und seinen Verfügungen zu fragen — so fehlt es in den maßgebenden Kreisen an der nötigen Einsicht oder am guten Willen. Wer im katholischen Gottesdienst das Amt eines Organisten verwalten will, muß sich auf den Boden der katholischen Kirche stellen. Nach dem geltenden kanonischen Recht ist aber der Pfarrer Rector ecclesiae. Ihm obliegt die Sorge und das Aufsichtsrecht für das Gotteshaus. Alle gottesdienstlichen Anordnungen hat er zu treffen. Er trägt die Verantwortung für alles, was in der Kirche geschieht. Unter dieses Rektorat hat sich doch sicher auch der Organist zu beugen.

Der bekannte hochgesinnte Freiherr von Cramer-Klett spricht im „Bayerischen Kurier" (No. 260) in Bezug auf den ausgeführten Grundsatz der Lehrerorganistenvereinigung von einer „krassen Unwissenheit über die Prinzipien der katholischen Kirche" und meint angesichts solcher Kundgebungen dürfe man sich nicht wundern, „daß der deutsche Katholizismus im Auslande gewöhnlich nicht sehr hoch gewertet ist. In keinem andern Lande, wo das heilige Meßopfer gefeiert wird, wäre ein derartiger Vorschlag überhaupt nur denkbar."

P. Fidelis Böser (Beuron).

Digitized by Google

Aus dem Orden des hl. Benediktus

Trauerrede auf Abt Dr. Theobald Labhardt von St. Stephan (Augsburg),

gehalten am 9. Oktober 1919 von Dr. P. Walter Weihmayr, Ober-Studienrat, Rektor des Hum. Gymn. St. Stephan in Augsburg.

„Was frommte uns der Übermut? Und was hat das Prahlen mit Reichtum uns eingebracht? Vorübergegangen ist alles wie ein Schatten, gleich einem Boten, der vorübereilt, wie ein Schiff, das durch die Wasser gleitet und von dem, wenn es vorüber ist, keine Spur mehr bleibt, und wie ein Vogel, der durch die Lüfte zieht und von dessen Flug sich kein Anzeichen mehr findet.“ So lesen wir im Buch der Weisheit (5, 8). Wahrhaftig, von demselben weltschmerzlichen Gefühle werden wir alle bewegt, wenn wir ein Wesen verloren haben, das mit uns durch die innigsten Bande verbunden war, das uns einst näher gestanden als irdisch Geld und Gut und Behaglichkeit; da empfinden wir eine schmerzliche Lücke in unsrer Seele, da uns vom Herzen gerissen ward, was einst unser war. Und wo gibt es innigere Bande als zwischen Familie und Vater, dessen ganzes Sinnen und Dichten darauf gerichtet ist, die leibliche und geistige Wohlfahrt der ihm anvertrauten Kinder zu schaffen! Und er war uns ein Abbas, war uns ein Vater in des Wortes vollstem Sinne, der Heimgegangene, der nun drunten ruht in der stillen Gruft, ein Vater, der nur den einen Wunsch kannte, seine Gemeinde nach all seinen Kräften zu beglücken. Und nun ist seinem Wirken ein Ziel gesetzt, er ist von uns gegangen und uns bleibt nichts übrig als sein Andenken zu ehren, zu pflegen, zu segnen.

Der Hochwürdigste Herr Abt Theobald Labhardt, der Philosophie Doktor, ist dahier geboren am 5. X. 1851 von rechtschaffenen Bürgerseheleuten, die ihren begabten Sohn in der Furcht des Herrn, in Tugend und Gehorsam und mannigfachem Wissen erzogen. P. Theobald war und blieb zeitlebens ein echter Augsburger, er liebte seine Vaterstadt, mit der er aufs innigste verwachsen war, und hatte von frühester Kindheit an ein offenes Auge und ein warmes Herz für ihr Wohl und Wehe und kannte ihre Geschichte; jedes Haus, jede Straße, jeder Platz, ja ich darf sagen jeder Stein hatte für ihn Interesse, er wußte von allem zu erzählen, und es wird wenige Augsburger geben, die über ihre Heimat so vorzüglich Bescheid wissen wie er. In den Jahren 1863—71 besuchte er als einer der trefflichsten Schüler das Gymnasium St. Stephan, wo er an der Hand wohlwollender, tüchtiger Lehrer den Grund zu jenem vielseitigen Wissen legte, das vornehmlich zu seinen auszeichnenden Merkmalen gehörte. Wenn er sich im späteren Leben gerne seiner Jugend erinnerte, viel und mit Vorliebe aus ihr mitteilte, wenn sein Auge so gern darauf ruhte, so liegt darin der Beweis, daß er sie gut und rein verbracht hat, daß kein entstellender Schatten, kein trübes Wölkchen den heitern Himmel dieser schönsten Lebensperiode verdüstert hat. Für seine Trefflichkeit als Gymnasiast bürgen nicht allein die Ehrenpreise und Ehrenplätze, durch die er ausgezeichnet ward, sondern namenlich sein späteres Wissen, zu dem er in der Jugend den Grund gelegt hatte. Denn nicht plötzlich und auf einmal ersteht der Bau menschlicher Wissenschaft, nein, langsam und mühselig, durch beharrliche Mühe und Arbeit fügt sich hier der Stein zum Steine, in frühen Tagen muß der Grund gelegt werden und nirgends rächt sich eine verlorene Jugend bitterer als im geistigen Leben. Außer dem klassischen Altertum erwarb er sich ein ungewöhnliches Maß geschichtlicher und naturgeschichtlicher Kenntnisse; schon damals war sein Lieblingsstudium die Kunst. Als nach erlangter Reife im Jahre 1871 die Berufswahl an ihn herantrat, wählte er so, daß er es nicht besser hätte treffen

können. Was lag dem Jünglinge, der mit heißem Sehnen nichts als seinen Gott und die Wahrheit suchte, dessen einziges Herzensbedürfnis die Welt des Ideals war, der nicht irdische Würden, noch Ehren suchte, sondern sich das Glück nur in der stillen Zurückgezogenheit der Einsamkeit, im Dienste Gottes und im Geistesleben denken konnte, und dem es doch wieder Herzensbedürfnis war, der Jugend Führer zu den Höhen der Menschheit zu werden, so wie er selbst einst von andern dorthin geführt worden war, was lag ihm näher als der Eintritt in den Orden des hl. Benedikt in dem Hause, dem er selbst Bildung und Erziehung verdankte? Waren doch bei ihm alle jene Vorbedingungen gegeben, auf denen St. Benedikt seine Regel aufgebaut hatte. 1872 nahm er das Ordensgewand und verpflichtete sich im darauffolgenden Jahre durch die hl. Profeß für immer zu den Ordensgelübden, die er zeitlebens treu gehalten hat. Dann folgten die Jahre des akademischen Studiums an den Universitäten zu München und Würzburg, Jahre heißen Ringens und schwerer Arbeit, wodurch P. Theobald den Grund zu seinem künftigen Lebensberufe legte. Akademisches Studium! Welche Unsummen von Mühen und Sorgen birgt dieses Wort in sich! Da stand der junge Pater am Ambos und faßte Hammer und Zange und schmiedete rastlos sein Glück. Und mochte draußen der Lenz erblühen und der Gesang der Vöglein locken oder mochte es stürmen und der Winter in Schneeflocken einherwirbeln, er stand und schmiedete und wuchs geistig von Tag zu Tag; sein Fleiß war gesegnet, er erreichte das schöne Ziel. Ein Tag des Jubels war für ihn und die Seinigen der 23. Juli 1875, wo ihn der Hochselige Bischof Pankrazius salbte und zum Priester weihte und ins Heiligtum des Herrn einführte, der seine Jugend erfreute. Wie hoch P. Theobald seine priesterliche Würde hielt, was brauche ich darüber zu sagen? Nur eins! In den letzten Jahren, als sich ihm der Himmel verdunkelte und alles für ihn versank, er gab es hin und verzichtete, aber daß er nicht mehr zum Altare des Herrn hintreten sollte, zum täglichen, über alles geliebten heiligen Opfer, das griff ihm in die Seele, tief und unheilbar; von diesem Schmerz genas er nicht mehr.*) Im Jahre 1878 beendigte er sein philologisches Studium durch die Staatsprüfung mit ausgezeichnetem Erfolge und krönte im folgenden Jahre sein Lebensstudium durch die höchsten akademischen Ehren.

Nun öffneten sich dem jungen Philologen die Tore der Schule, jenes Gebiet, auf dem er seine eigenste Tätigkeit entfalten sollte; nun hieß es, nicht allein mehr mit Büchern, sondern mit lebendigen Menschen in täglichen Wechselverkehr zu treten, er, der selbst bei den Alten in die Schule gegangen, sollte nun der Menschheit Bestes den jungen Herzen mitteilen. Auch diese Tätigkeit P. Theobalds begleitete Gottes reichster Segen. Dreißig volle Jahre wirkte er in der Schule, 4 Jahre zugleich als Präfekt im Studienseminar St. Joseph. Wer sich so lange Zeit selbstlos einem so anstrengenden, opferreichen und aufreibenden Berufe weiht, verdient sich den Dank des Vaterlandes, aber auch den Dank der Anstalt selbst, den ich als derzeitiger Leiter derselben dem Verstorbenen ins Grab nachrufe. Im Namen all der Schüler, die durch seine Schule gegangen sind, rufe ichs aus: „Habe Dank, edler Mann, für all die Mühen und Sorgen, die du um uns aufgewendet hast, Gott lohne dir jeden Schweißtropfen, den du für uns vergossen, jedes Wort, jeden Gedanken, wodurch du unsre Wohlfahrt gefördert hast!" Um seine Lehrtätigkeit zu kennzeichnen, brauche ich nur auf die Tatsache hinzuweisen: Ich habe noch nie einen einstigen Schüler P. Theobalds gesprochen, der anders als in Worten tiefster Hochachtung von diesem seinem Lehrer geredet hätte. Jahrzehntelang führte er die VI. Klasse in der ungewöhnlichen Stärke von je 60 bis 70 Schülern, eine ungeheure, für die gegenwärtigen Verhältnisse gar nicht mehr angängige Zahl, noch dazu gerade in diesem für das pädagogische Leben so überaus wichtigen, aber schwierigen Übergangsalter, und doch

*) Bei dieser Gelegenheit sei auch die innige Liebe des Verstorbenen zum Opus Dei erwähnt. In den Tagen der Krankheit noch trug er sein Brevier wie ein unzertrennliches Attribut mit sich; es war das letzte Buch, das seiner Hand entsank.

Digitized by Google

war seine Klasse regelmäßig eine der bestdisziplinierten. Der Verstorbene erbrachte eben den Beweis, daß ein Lehrer, der selbst für die höchsten Ideale erglüht, der an sich selbst und sein Pflichtgefühl die strengsten Anforderungen stellt, der selbst mit eiserner Ausdauer und Konsequenz seine hohe Aufgabe verfolgt, notwendig auch seine Schüler in den überlegenen Bann seines Geistes und Willens zwingt und von der Flamme, die ihm selbst im Busen lodert, glühende Funken in den Seelen der Schüler entzündet, mithin notwendig gute Erziehungserfolge erzielen muß. In wievielе junge Herzen hat er die Liebe zum Altertum, zur Literatur unsres eigenen Volkes, zur Kunst und ihren Werken gepflanzt, zumal er im Jahre 1891 als Professor der Ästhetik und Kunstgeschichte ans hiesige Lyzeum berufen wurde und nunmehr als Hochschullehrer einen erweiterten, edlen Wirkungskreis zu entfalten Gelegenheit hatte. Da hatte er, was er sich wünschte und brauchte, das schöne Gebiet der Künste, das er beherrschte wie wenige, in dem er mit ganzer Seele lebte und webte. 24 Jahre lang führte er die studierende Jugend in die schönen Künste ein; wer zählt all die Schüler, die aus seinem Lehrsaal die Keime edelster Bildung ins Leben mit hinausnahmen, ganz besonders, was ich ihm am höchsten anrechne, jene reine, hohe und keusche Auffassung, welche die Kunst nicht als Mittel zur Befriedigung niedrigster Sinnlichkeit, sondern als eine Art göttlicher Offenbarung gelten läßt. Wollte man P. Theobald begeistert sehen, so brauchte man die Rede nur auf ein Kunstwerk zu bringen, da leuchtete sein Auge, rötetete sich seine Wange, da strömte es so beredt von seinen Lippen, daß man leicht sehen konnte, wovon das Herz voll war.

Überhaupt hatte der Verkehr mit ihm in seinen guten Tagen etwas Anziehendes und Fesselndes; seine Vertiefung in die mannigfaltigsten Gebiete, sein ausgebreitetes Wissen gestattete ihm, auf die verschiedensten Fragen einzugehen, zumal da er nicht wie ein trockener Stubengelehrter sich dem wirklichen Leben entfremdete, sondern immer mit der Zeit vorwärts ging und als praktisch veranlagter Mann lebhaftes Verständnis für die Bedürfnisse und Hantierungen des gewöhnlichen Lebens hatte.

Diese geistige Spannweite, diese glückliche, seltene Verbindung des Idealen mit dem Realen bestimmte seine Mitbrüder, ihn nach dem Tode des Hochseligen Abtes Eugen zu dessen Nachfolger als Leiter unsres Hauses zu wählen. Wohl war es für ihn ein schöner, ehrender Beweis des Vertrauens der Mitbrüder, er selbst faßte ihn mit sichtlicher Freude als solchen auf, aber welch ein Opfer war es für ihn, nunmehr die stille, traute Studierstube zu verlassen, den Büchern, diesen liebgewonnenen Zeugen so vieler frohen Stunden, und dem Verkehr mit den Geistesheroen zu entsagen, vom unmittelbaren Verkehr mit seinem Gotte herabzusteigen in die niedrige Welt der kleinen und kleinsten Bedürfnisse und Schwachheiten, die ja alle befriedigt und besorgt werden müssen und doch dem höhern Menschen unmittelbar so wenig, so gar nichts bieten! Er, der bisher gewohnt war, sich im Reiche des Geistes als eigener Herr zu fühlen, er mußte sich nun zur Aufgabe des Abtes verstehen, in der Welt des Realen — omnibus servire, der Diener aller zu sein. Und er war es, hat 12 Jahre hindurch bereitwillig dieses schwere Opfer gebracht. Bald trat an ihn die Aufgabe heran, durch die er sich um unser Haus für alle Zukunft verdient gemacht hat: es galt das Studienseminar St. Joseph neu zu errichten und die Klostergebäude zu erweitern, ein Werk das wohl die früheren Äbte schon in Erwägung gezogen, aber, durch die Schwierigkeiten geschreckt, immer wieder hinausgeschoben hatten. Abt Theobald entschloß sich und erstellte in Kürze einen Seminarbau, der mit dem neuen Klosterzwischenbau und dem erweiterten Gymnasium eine Zierde der Stadt darstellt, so daß man sagen kann: „Der kennt Augsburg nicht, der St. Stephan nicht gesehen hat.“ Ja, schnell ists gegangen und schön ists geworden, aber wer zählt all die Sorgen und Anstrengungen, all die Aufregungen und Verdrießlichkeiten! Wieviele Gänge mußten gemacht, wieviele Bescheide erteilt, Berichte entgegengenommen werden, wie oft ward da an der Türe des Abtes gepocht, wie viel Aufmerksamkeit an allen Enden war erforderlich — es ging über Manneskraft. Und wenn er dann

Digitized by Google

das vollendete Werk mit Hochgefühl den Besuchern zeigte, wenn er so gerne die persönliche Führung durch den Neubau übernahm und die zahlreichen verborgenen Schönheiten und zweckmäßigen Einrichtungen hervorkehrte, so las der Betrachter aus diesem edlen Selbstgefühl nichts als die Freude am Gelingen des schönen Werkes heraus, konnte sich aber auch überzeugen, wie fein überlegt und durchdacht alles war, wie hier so vieles verborgen und ungesehen im Hintergrund ruht, was nicht besser und zweckmäßiger hätte angebracht werden können, ein rechtes Abbild des Abtes selber, nach außen still und unscheinbar und doch im Innern so reich!

Den Besuchern werden die Sinnsprüche nicht entgangen sein, womit er das Werk schmückte, meist Sprüche aus der hl. Regel, sodaß das Haus eine sichtbare Illustration des Geistes des hl. Benedikt darstellt. In all diesen Sprüchen tritt am häufigsten das Wort „Pax" hervor, auch dies wieder aus dem innersten Geiste des Verstorbenen heraus. Über alles ging ihm der klösterliche Friede, die brüderliche Liebe. Diese zu pflegen hatte er sich zur Aufgabe gemacht. Kannte er doch die hausaufbauende Macht des Friedens und der Liebe, und wie er selbst über dem Groll niemals die Sonne untergehen ließ, so drang er mit aller Entschiedenheit auf Wahrung der Eintracht und Brüderlichkeit.

Leider war es ihm nicht beschieden, sein edles Werk bis zum Ende fortzusetzen. Schon vor Jahren erfaßte ihn ein tiefwurzelndes, langsam, aber unheimlich fortschreitendes Übel, das sich erst leise, aber mit zunehmender Deutlichkeit bemerklich machte und die Wirksamkeit seines reichen, klaren Geistes in Fesseln schlug. Außerstand, die schwere Bürde seines Amtes weiter zu tragen resignierte er am 16. September 1915 und legte die Last jüngeren, kräftigeren Schultern auf. Noch mehr als 2 Jahre weilte er krank in unsrer Mitte, man tat ihm dankbar alle Liebe und Güte an, die geschehen konnte; da sich jedoch die Krankheit verschlimmerte und fachgemäße Behandlung erforderte, wurde er vor 1½ Jahren der liebevollen Pflege der barmherzigen Brüder anvertraut und in deren Priesterhospiz St. Augustin zu Neuburg verbracht, wo ihn am sechsten Oktober der Tod von seinem Leiden erlöste. War auch sein Lebensabend düster, sein Leben selbst liegt klar und sonnig vor uns wie ein Sommertag. Der heiße Dank der Seinigen, für die er sorgte, die Hochachtung aller, die ihn kannten, die edlen Werke, die er vollbracht hat, folgen ihm über die Grenzen der Zeit hinaus in die Ewigkeit.

So lebe denn wohl, edler Verblichener, lohne dir Gott, was du an uns getan hast! Einst war die Madonna Sistina Raffaels dein Lieblingsbild, vor dem du oft sinnend standest in Betrachtung der edlen Gestalt des Papstes Sixtus versunken, dem in seliger Verzückung ein Blick in die Geheimnisse der Ewigkeit vergönnt ward. Mögest du selbst ein Papst Sixtus geworden sein; nachdem vor dir der Vorhang der Zeitlichkeit zurückgezogen ward, darfst du sie wohl selber schauen, die Herrliche mit ihrem göttlichen Kinde, darfst ewig in die unendliche Herrlichkeit und Schönheit des Himmels den entzückten Blick werfen. Möge dir das Kindlein, das so tief und ernst das dunkle Auge aus dem Bilde heraus auf den Beschauer heftet, ein gnädiger Richter geworden sein! Dort wollen auch wir dich einst wiederfinden und in Frieden und Bruderliebe vereint bleiben als Familie wie hier, drüben beim Friedensfürsten im Genusse eines Friedens, den die Welt nicht geben kann. Amen.

Aus Rom.

Die Tiroler Benediktineräbte Leo Maria Treuinfels von Marienberg (Diöz. Brixen) und Ambrosius Steinegger von Muri-Gries bei Bozen wurden am 10. September d. J. von Papst Benedikt XV. in Audienz empfangen.

Andechs.

Am Fest Allerheiligen des Ordens sah die Klosterkirche auf dem Berge Andechs eine schöne Feier. Abt Bonifatius von St. Bonifaz-Andechs hielt für den Konvent in Andechs sein erstes Pontifikalamt zur Ehrung eines Jubilars: am 4. Nov.

Digitized by Google

waren 50 Jahre verflossen, daß der Senior des Stiftes, Br. Roman Bader, in die Hände des berühmten Abtes Bonifatius von Haneberg die Ordensgelübde abgelegt hatte. Br. Roman ist der letzte Bewohner des Hauses aus der Hanebergischen Zeit. Seit 1886 im Konvent Andechs, ist er den vielen Besuchern des hl. Berges, also auch vielen Lesern der „Benediktinischen Monatschrift", als der die Gäste versorgende „Herr Frater" wohlbekannt. Der Prior von Andechs, vor 26 Jahren als junger Weltpriester Kaplan in Andechs-Erling, hielt vor dem Pontifikalamt dem Jubilar eine Ansprache. — Seit der Gründung von St. Bonifaz (1850) ist Br. Roman der zehnte Profeßjubilar, in Andechs selber war die letzte goldene Jubelprofeß 1798, da sich P. Plazidus Scharl selbst die Festpredigt hielt über Ps. 76, 6: „Cogitavi dies antiquos et annos aeternos in mente habui", „Alter Tage denke ich, und ewige Jahre hab ich im Sinn".

P. Rupert Jud (München).

Wiedererrichtung der Abtei der hl. Justina in Padua durch päpstliches Dekret vom 22. Juni 1919.

Wir entnehmen diesem Erlaß folgende Einzelheiten. „Vom Kloster der hl. Justina zu Padua geschieht schon im 7. Jahrhundert Erwähnung. Als die Ungarn Italien verwüsteten, wurde es niedergebrannt, aber im 10. Jahrhundert wieder aufgebaut. Seinen höchsten Glanz erreichte es im 15. Jahrhundert. Damals wurde dieses Kloster durch das Bemühen des ehrwürdigen Ludwig Barbo, nachmaligen Bischofs von Treviso, die Wiege jener großen Reform des Benediktinerordens in Italien, aus der die Kongregation der hl. Justina hervorging. Diese wurde später Kassinesische Kongregation genannt und erhielt von Papst Eugen IV. viele Vorrechte. Bei dem im 16. Jahrhundert neuerbauten Kloster erhob sich eine große Basilika, die ebenso bewunderungswürdig ist in Anbetracht ihrer Größe, als wegen des Glanzes ihrer Kunstwerke. Zudem werden in dieser Basilika die Leiber vieler Heiligen aufbewahrt, so besonders die Reliquien des hl. Prosdocimus, des ersten Bischofs von Padua, und jene der hl. Jungfrau und Martyrin Justina. Im Jahre 1787 aber wurde das Kloster auf unrechtmäßige Weise all seiner reichen Schätze an Kunst und Wissenschaft beraubt; die Mönche wurden vertrieben und konnten bis auf unsre Tage nicht mehr dorthin zurückkehren. Unter diesen Umständen war es für uns eine große Freude zu vernehmen, daß die Abtei der hl. Justina zu Padua demnächst wiederhergestellt werden solle. Da man nun mit der Bitte an uns herantrat, diese Wiederherstellung mit unsrer obersten Auktorität zu bestätigen, treffen wir frei und vollbewußt nach reiflicher Überlegung folgende Bestimmungen:

1. Die Basilika der hl. Justina zu Padua übergeben wir der Kassinesischen Benediktinerkongregation von der ersten Observanz, damit daselbst eine klösterliche Familie entstehe, der auch die mit der Kirche verbundene Seelsorge anvertraut wird.
2. Wir billigen und bestätigen kraft unsrer apostolischen Macht die Vereinbarung, welche diesbezüglich zwischen dem Bischof von Padua und dem Generalabt der genannten Kongregation getroffen wurde.
3. Die neue Ordensgemeinde soll sich aller und jeglicher Rechte und Privilegien erfreuen, welche die alte Abtei besaß, mit Ausnahme jener Privilegien, die durch das neue kirchliche Rechtsbuch vielleicht abgeschaft, und jener Rechte, die rechtmäßig verjährt sind.
4. Die klösterliche Familie von S. Justina soll vorläufig der Kommunität und Abtei von Braglia, im Gebiet von Padua, angeschlossen werden. Der Abt dieses Klosters soll solange den Titel eines Administrators von S. Justina führen, bis die Obern der Kassinesischen Kongregation es für gut finden, der dortigen Kommunität das Recht der Selbständigkeit zu verleihen."

Unser Titelbild gibt das berühmte Altarblatt Jerg Zieglers in der Martinskirche zu Meßkirch (1535) wieder.

Herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern), verantwortlich geleitet von P. Ansgar Pöllmann (Beuron), gedruckt und verlegt vom Kunstverlag Beuron.

Digitized by Google

PERIODICALS

Digitized by Google

Digitized by Google